《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》初探

谷迎春著

河南人民出版社

《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》初探

谷迎春著

河南人民出版社

1984·郑州

《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》初探

谷迎春著
责任编辑 李社来

河南人民出版社出版
河南第一新华印刷厂印刷
河南省新华书店发行

850×1168毫米 32开本15.625印张 360 千字
1984年8月第1版 1984年8月第1次印刷
印数：1—5,100册

统一书号 2105·22 定价2.30元

前　　言

写这本小书的目的，是想为读者在学习、研究列宁的《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》（以下简称《摘要》）时提供点方便。本书基本内容是从哲学归根结底是认识论的角度出发，联系哲学史考察黑格尔的哲学，尤其是他的《逻辑学》是怎样对旧唯物主义实行了“胜利的和富有内容的复辟”（《马克思恩格斯全集》第2卷，第159页）的；在此基础上谈谈我对列宁《摘要》中一些主要内容的理解；同时对建国以来我国哲学理论中存在着的一些倾向，提出自己的看法。在写法上基本是以列宁原著内容为序，逐次展开，有话则长，无话则短，因此每一节的内容多少不拘。

恩格斯说过：“一个人如想研究科学问题，首先要在利用著作的时候学会按照作者写的原样去阅读这些著作”（《马克思恩格斯全集》第25卷，第26页）。我虽然力求遵循恩格斯这个要求，但同时又感到这是个难度很大的要求。人们知道，列宁的《摘要》是马克思主义经典著作中比较难读的一部书。原因是《摘要》并非为出版而写的系统论述，而是通过对黑格尔《逻辑学》点评的形式体现了列宁博大精深的辩证法思想的。这就意味着，要正确、深入地理解列宁，必先准确地把握黑格尔。可是，也如人们所知，在黑格尔哲学研究上的歧见，可以说是从黑格尔哲学解体以来一直绵延至今。

是什么东西给了我这个初探者以理论勇气呢？是对马克思主义理论研究探索的需要，是已经开始了的真正贯彻百家争鸣的良好学术空气。列宁说过："研究、解释和宣传黑格尔辩证法是非常困难的，因此，这方面的初步尝试不免要犯一些错误"（《列宁选集》第4卷第609页）。既然"不免"，就使我在探索的道路上抛弃了顾忌。但勇气毕竟不等于真理。因此，我诚恳地欢迎广大读者对本书中的疏漏、附会、曲解以至谬误之处予以指正。

作　者

绪　论

列宁的《摘要》是一部马克思主义哲学的必读书，同时，又是一部比较难读的书。说它是必读书，可以简要地归结为以下几点：（一）它以对黑格尔《逻辑学》一书研究摘要的方式，集中地体现了列宁博大精深的辩证法思想；（二）它在马克思主义哲学史上占有承上启下的重要地位，是一部继马克思恩格斯之后集中阐述马克思主义哲学辩证法的经典著作；（三）它对于人们系统、全面、准确地理解辩证法，有着不可取代的意义；（四）它是人们进一步端正思想路线，解放思想，实事求是，彻底纠正"左"的错误及其思想影响，自觉地运用辩证法，发现、解决四化建设中的新课题的锐利思想武器。说它比较难读，这主要表现在黑格尔的《逻辑学》一书（列宁的《摘要》是就黑格尔于一八一二年和一八一六年先后出版的两卷集的《逻辑学》，即哲学史上称为《大逻辑》而作的，其中列宁也部分地摘录了黑格尔一八一七年的《哲学全书》中的第一部分《逻辑学》，即哲学史称为《小逻辑》的内容。黑格尔的大、小《逻辑学》，从体系到内容，基本上是一样的，不过前者较为艰深庞杂，后者较为简洁明了。因此，初读者不妨从《小逻辑》入手），上涉几千年的哲学史，下及黑格尔本人的一系列观点，且黑格尔为顾全其体系计，结构又有不少牵强附会处，用语晦涩，所以是一部令人头痛的

“天书”;再则，列宁在研读这部书时，又多是用符号、批注、简而赅的点评进行他对黑格尔哲学的发现、理解、拯救、揭示和提纯工作,借此体现他自己博大精深的唯物辩证法思想。因此,有人把《摘要》喻为列宁辩证法思想的“实验室”，这是有道理的。这些都说明：要学习列宁的《摘要》，必先读懂黑格尔的《逻辑学》。

那么，黑格尔的《逻辑学》是怎样的一部书呢？可以用一句话来概括：《逻辑学》是一部马克思主义哲学诞生以前专讲唯心主义概念辩证法的宏大著作。列宁在概括《小逻辑》的纲要时直称为“黑格尔辩证法”的纲要。列宁的见解是完全符合《逻辑学》的实质和内容的。那么黑格尔为什么不把逻辑学干脆称为辩证论呢？这个问题的提出揭示了一个常为人们所忽略的矛盾：辩证法大师没有辩证法“专著”。要解决这个矛盾，就势必涉及《逻辑学》本身的一些特点。人们知道，黑格尔的《逻辑学》分为存在论、本质论、概念论三大部分，其中每一“论”又分为三个部分（存在论分为质、量、度，本质论分为本质、现象、现实，概念论分为主观性、客观性、绝对观念）。因此，人们称之为黑格尔的三段论，或正、反、合。正、反、合是那里来的呢？是存在（等于概念、绝对精神）自身内在具有的否定本性。对此，黑格尔有大量的阐述。他认为，所谓思想活动，就是思想本身的矛盾，这种矛盾不是外加的，而是永远存在的。正是这种矛盾作为精神之“冲力”，使精神“敢于面对面地正视否定的东西”，使精神永远处于不停的运动之中（见《精神现象学》上卷，第21页）。这都是讲精神、概念的辩证法；离开辩证法，精神、概念也就成为无生命之僵尸了。

黑格尔又是怎么从精神、概念推演出整个自然界的呢？还是

依仗辩证法。他说："精神所以变成了对象，因为精神就是这种自己变成他物、或变成它自己的对象和扬弃这个他物的运动。"（《精神现象学》上卷，第23页）为什么精神会"变"成对象呢？黑格尔的回答是，因为精神具有矛盾双方的联系的必然性和差别的内在发生。也就是说，精神的内在矛盾决定它必然要外在化于自然，通过自然界来最终认识自己。用黑格尔自己的话说："概念的运动原则不仅消溶而且产生普遍物的特殊化，我把这个原则叫做辩证法。"（《法哲学原理》第38页）黑格尔正是用概念的辩证法为人们演了一出儿子生母亲的"戏法"。这正是黑格尔哲学难以用常情去理解的一个最大的奥秘。不过，人们从这里却可以把握住黑格尔《逻辑学》的主要特点，即：它首先是本体论。因为概念（绝对精神）是最真实又最抽象的存在，它是世界之源出，因此对概念本身的研究也就是对世界本体的探源。其次又是认识论。概念由于其否定性的本性，自己把自己逐次展现为"他物"，又通过这些"他物"逐步地认识了自己对概念本身的研究，也就是一条由抽象到具体的自我认识之路。再次也是研究思维形式及其规律的学说。不过黑格尔认为，仅仅研究以上而不顾及思维的具体内容不行，必须从认识具体内容本身的必然运动上去把握思维形式和规律。这就是说，黑格尔的逻辑，相当于人们现时讲的辩证逻辑，而不是形式逻辑。

综上所述，可以认为黑格尔的《逻辑学》是集本体论、认识论、逻辑学三位一体的论著。黑格尔把逻辑作为世界之本，当然是荒谬的；但他同时又把本体论、认识论、逻辑学统一起来，这在哲学上是一个前无古人的伟大贡献。

一、关于"合理内核"的问题。这是马克思主义经典作家在剖析黑格尔哲学的矛盾时用的一个比喻。马克思在《资本论》第

一卷的开首指出："辩证法在黑格尔手中神秘化了，但是，全面地有意识地叙述辩证法一般运动形式的，仍然不妨算他是最早的一个人。在他手上，辩证法是倒立着。必须把它顺过来，以便在神秘的外壳中，发现合理的内核。"（《资本论》第1卷，第23页）马克思在给路·库格曼的信（1868年3月6日）中写道："黑格尔的辩证法是一切辩证法的基本形式，但是，只有**在**剥去它的神秘的形式**之后**才是这样，而这恰好就是我的方法的特点。"（《马克思恩格斯书信选集》，第212页）恩格斯强调指出：马克思是唯一能担当改造黑格尔的人，"这就是从黑格尔逻辑学中把包含着黑格尔在这方面的真正发现的内核剥出来，使辩证方法摆脱它的唯心主义的外壳"（《马克思恩格斯选集》第2卷，第122页）。他在《费尔巴哈论》中又用深藏于"大厦"之中的"珍珠"的比喻来表达黑格尔哲学的矛盾。之后，列宁不仅沿用了"合理内核"一词，而且也用了"粪堆上的珍珠"来表达与马恩相同的意思。

以上清楚地表明，所谓"合理内核"，是相对于唯心主义外壳而言的。其实，"外壳"与"内核"在黑格尔那里是相依为命、紧密相连的，二者之间只有相对的划分，而无绝然之界限。所谓唯心主义的"外壳"，简单地说就是：绝对抽象的出发点，纯概念式的推导形式，头脚倒置的内容，追求终极真理之欲望。用马克思的话说，就是黑格尔犯有"思辨的原罪"。但马克思主义经典作家对带"罪"之身的黑格尔，不是全盘否定，不是简单遗弃，而是批判地继承，是扬弃。这就涉及到了"合理内核"所包含的内容。恩格斯说：黑格尔"第一次把自然界、社会和思维发展的一般规律以普遍适用的形式表述出来，这始终是具有世界历史意义的勋业"（《马克思恩格斯选集》第3卷，第490页）。

又说：唯心主义的外壳"并没有妨碍黑格尔的体系包括了以

前的任何体系所不可比拟的巨大领域，而且没有妨碍它在这一领域中发展了现在还令人惊奇的丰富思想。……如历史哲学、法哲学、宗教哲学、哲学史、美学等等，——在所有这些不同的历史领域中，黑格尔都力求找出并指出贯穿这些领域的发展线索；同时，因为他不仅是一个富于创造性的天才，而且是一个学识渊博的人物，所以他在每一个领域中都起了划时代的作用”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第215页）。

反复咀嚼恩格斯的话，我们觉得对黑格尔哲学的“合理内核”应该这样理解：首先并归根结底是辩证法，但决不仅限于辩证法本身。

二、关于“唯心主义最少”与“唯物主义最多”的问题。

列宁说：“黑格尔逻辑学的总结和概要、最高成就和实质，就是辩证的方法，——这是绝妙的。还有一点：在黑格尔这部最唯心的著作中，唯心主义最少，唯物主义最多。‘矛盾’，然而是事实！”——（《哲学笔记》第253页）对列宁这段极为重要的论断，引用者不算少，具体解释者却不能算多。我认为，可以用一句话说：黑格尔在《逻辑学》中不自觉地用概念的形式系统地再现了客观存在＝“唯物主义最多”。这种说法对不对呢？

先看看唯物主义是什么意思。物质第一，精神第二。这是区分唯物主义与唯心主义的最高、最广的界限。据此，我们讲黑格尔的《逻辑学》是最唯心不过了。但，两极必相逢。这个最高、最广的界限也正是最低、最狭的界限。常识告诉人们，仅仅坚持这个“第一”与“第二”是什么事也干不了的。因为现实之物，皆为“关系”之物，非“纯”“第一”、“第二”之物。进入哲学认识论，这种关系就更清楚了。认识，“客观上是三项”（列宁语），其中至关重要的两项是脑，是概念。离开实践来源不论

（这也就是我们坚持的那个“第一”之来源） 没有概念就没有认识。由此看来，光凭“概念”一项，还定不了唯物与唯心的案。黑格尔用概念不自觉地猜测到了事物的真实内容，从这个角度讲，应该是唯物主义的。列宁就几次从这种意义上使用过“唯物主义”这个词：“‘在自然界中’，概念并不存在‘于这种自由中’（人的思想和幻想的自由中！！）。‘在自然界中’，它们，概念，是‘有血有肉’的。——这点极妙！而且这也就是唯物主义。”（《哲学笔记》第315页）“理性（理智）、思想、意识，如果撇开自然界，不适应于自然界，就是虚妄。＝唯物主义！”——（《哲学笔记》第317页）

为什么会有这种“怪”现象发生呢？说怪也不怪，只在于《逻辑学》本身。因为《逻辑学》尽管首先是黑格尔的本体论（＝最唯心），但同时又是认识论（在这个领域允许头脑主动性的充分发挥），又是辩证法（舍此之法，无以认识，无以正确的认识）。这方面列宁多有评论，如说：“聪明的唯心主义比愚蠢的唯物主义更接近于聪明的唯物主义。”（《哲学笔记》第305页）列宁自解：聪明＝辩证，愚蠢＝形而上学。很明了：唯心主义靠概念辩证法“接近”唯物主义。其实，何止“接近”，简直是“紧密”的、“甚至部份地变成了唯物主义”（均为列宁语）。同时，《逻辑学》又是概念论、范畴论。列宁提醒人们：“不应该忘记：这些范畴‘在认识中有自己的领域，在这个领域中它们还是应当有自己的意义’。”（《哲学笔记》第91页）这个“意义”就是要有客观内容，而不仅是主观的思维形式，是个先天的空壳。黑格尔本人不仅提出而且实践了这样的要求，当然是在唯心主义大前提下进行的。

认识论，需要“运用概念的艺术”。列宁在改造黑格尔时指

出："辩证法一般地就是'思维在概念中的纯粹运动'（不带唯心主义的神秘意味来说就是：人的概念并不是不动的，而是永恒运动的，相互转化的，往返流动的；否则，它们就不能反映活生生的生活。……）"（《哲学笔记》第277页）用马克思的话来概括，就是因为"逻辑学是精神的货币，是人和自然界的思辨的思想价值"。"在他的思辨的逻辑学里所完成的东西的积极方面在于，不依赖于自然界和精神而独立的特定概念、普遍的、不变的思维形式，乃是人的本质普遍异化的必然结果，因而也是人的思维的必然结果"——（《1844年经济学——哲学手稿》第113页、第129—130页）。"逻辑学"的真正价值正在于它实际上是"人的思维的必然结果"，这种思维的、认识的结果，也可以说是"唯物主义最多。"

如果读者批评上述论点展开不够，我是乐于承认的。这首先是作者水平所限；其次，也是出于这样的考虑，即想把较为具体的论述放到正文的每一节里面去，这对于读者也有方便之处。

目　录

前言 …………………………………………………………（ 1 ）
绪论 …………………………………………………………（ 1 ）
一　对“第一版序言”、“第二版序言”、
　　“导言”的探讨 ……………………………………………（ 1 ）
二　对“第一册：存在论”的探讨 ………………………（ 65 ）
　　科学应该从何开始？ …………………………………（ 68 ）
　　第一篇　规定性（质）…………………………………（ 82 ）
　　第二篇　量…………………………………………………（ 147 ）
　　第三篇　度…………………………………………………（ 164 ）
三　对“第二册：本质”的探讨 …………………………（ 172 ）
　　第一篇　本质是自身中的反思 …………………………（ 174 ）
　　第二篇　现象 ……………………………………………（ 240 ）
　　第三篇　现实 ……………………………………………（ 265 ）
四　对“第三册：主观逻辑或概念论”的探讨 …………（ 286 ）
　　概念总论……………………………………………………（ 287 ）
　　第一篇　主观性 …………………………………………（ 318 ）
　　第二篇　客观性 …………………………………………（ 353 ）
　　第三篇　观念 ……………………………………………（ 371 ）
五　简短结语 ………………………………………………（ 482 ）
后记 …………………………………………………………（ 487 ）

一 对“第一版序言”、“第二版序言”、“导言”的探讨

下面我们将要考察黑格尔对《逻辑学》所作的两版序言以及该书的“导言”。在这里可以看到，黑格尔决心改造旧逻辑学。黑格尔在“导论”中说：“在这篇导论中所要事前提出的，目的倒并不是要建立逻辑的概念，或预先对它的内容和方法，作科学的论证，而是要通过一些具有推论意义和历史意义的说明和思考，使看待这门科学的观点有更清楚的观念。”（《逻辑学》上卷，第23—24页），什么是关于逻辑学“更清楚的观念”呢？黑格尔认为，必须把逻辑的形式与逻辑形式所反映的内容统一起来考察。他认为过去的逻辑学恰恰是仅仅考察了逻辑的形式而忽略了逻辑的内容。这是很错误的。“因为这些错误堵塞了进入哲学的大门，所以进哲学的大门以前就得加以扫除”（同上，第25页）。

那么，用什么方法来扫除这些错误呢？黑格尔为什么在导论中不对逻辑学的内容与方法先进行介绍论证呢？黑格尔认为“方法不是外在于内容的，而恰恰就是存在于对内容的认识之中。”“方法不是别的，正是全体的结构之展示在它自己的纯粹本质性里。”（《精神现象学》上卷，第31页）他认为，按常规需要对科学研究的方法先行说明，可是，作为逻辑学体系，这是不必要的，因为这种方法不是外在的，不是从其他科学借用来的方法，而是逻辑学

本身的内容。

特色！

意识的运动，《有如全部自然生活和精神生活的发展》，是以"构成逻辑内容的纯本质的本性（Natur der reinen Wesenheiten）为基础的"。

倒过来：逻辑和认识论应当从"全部自然生活和精神生活的发展"中引伸出来。

——列宁：《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，人民出版社1972年单行本，第4页（以下凡《摘要》一书的引文和行文，均只注页数）。

这段话的"特色"是什么呢？用列宁的话说，就是黑格尔天才地猜测到了真实的认识、不断认识、从不知到知的运动的道路（凡引述列宁《摘要》之语，均不作注，下同）。

全部黑格尔哲学，就是站在客观唯心主义立场来讲认识论。这是我们综观黑格尔哲学体系之后可以得出的一个结论。黑格尔说："我的哲学的劳作一般地所曾趋赴和所欲趋赴的目的就是对于真理之科学的知识。"（《小逻辑》第20页）他把哲学规定为"关于真理的客观科学，是对于真理之必然性的科学"（《哲学史讲演录》第1卷，第17—18页）。他为了突出地强调哲学的真理性，就贬低、歪曲其他具体科学，认为这些科学仅仅是知性之学，是有限的知识，至多只能为哲学开个路，做个基础。在他看来，唯哲学是真理之学。他认为，真理不在内心，不在外物，而在于"客观存在"——绝对精神，即先于宇宙、人类之精神。这个绝对精神，就是绝对真理，也就是科学的哲学所追求的对象。这种

说法当然是神秘的唯心主义。但这种主张毕竟与“吾心便是宇宙”、“存在就是被感知”一类的主观唯心主义严格区别开来了。所以我们说黑格尔哲学是客观唯心主义。

用什么方法才能认识真理呢？黑格尔对这个问题的回答集中地表现了他作为一个天才的思想家的理论批判精神和独创性。他认为，哲学要想认识真理，不能用数学的方法，也不能用单纯理性直观的方法，更不能用借客观事物有限的存在而引起认识的方法。唯一正确的“认识的绝对方法”，就是真理自身在运动中自己构成自己的方法。只有如此，“哲学才能够成为客观的、论证的科学”。在这里，黑格尔把认识的内容与认识的方法统一起来了。这一思想十分重要，可以说表现在他的全部哲学思考之中，与他的唯心主义思（思维、认识）有（存在、本体）统一论、真理是自身封闭的圆圈、认识是由抽象进展到具体等思想是完全一致的。他认为，“方法是仅仅和自身相关的纯粹概念，因此，它是和自身的简单关系，这个关系就是存在。但是方法现在也同样是充实的存在，是把握自身的概念，是作为具体的并且十分紧凑的整体的存在”（第171—172页）。黑格尔这里讲的“现在”，是绝对精神已经完全认识了自身的全部潜在丰富性的最高阶段的“现在”。因此，他说现在的方法本身也是同样“充实的存在”。在他看来绝对精神作为“存在”，原初是绝对抽象的东西，待到它全部展现其潜在的丰富性，也就是待到它自己认识自己的丰富性之后，它就变成了充实的存在。而认识真理的方法也同样是由抽象进展到具体。所以列宁说，这正是“辩证方法和‘充实的存在’、即充满内容的和具体的存在的联系”（同上）。

这里有两点值得注意：一是黑格尔把认识论与本体论统一了起来。黑格尔以前的哲学家，大都把人的认识与客观世界、把认识

的方法与认识的内容分裂开来考察。黑格尔认为，这种思维方法是既可笑而又达不到科学真理的。他认为，认识的方法与认识的内容本质上是同一个东西，方法就是对内容的自觉认识和把握。科学的认识方法不在内容之外，而正是在其中，正是以内容为基础的。离开了内容，也就无所谓方法。这个思想无疑是十分深刻的。因为人的意识，作为与物质对立而言，似乎是相对独立存在的。可是这种“独立”本身恰恰是以它紧紧依赖于物质这个大前提而存在的。意识之所以为意识，它的本质特性在于反映物质的存在性，离开这一特性，它本身也就化为不可名状的东西了。狄慈根说得好：认识的形式与内容“只能在语言上加以区分，而在事实上是分不开的”（《狄慈根哲学著作选集》第109页）。当然，我们是透过黑格尔客观唯心主义的迷雾来抓取出上述思想的。黑格尔认为，包括全部自然界、人类意识在内的整个世界，都是“绝对观念”的自我发展和逐步显现。认识（意识）的源出是“绝对观念”，认识的对象也是“绝对观念”。认识无非就是从“绝对观念”出发，经过自然、社会历史以及人类精神的最高精华即黑格尔哲学，又认识了“绝对观念”自身。所以，黑格尔一再声明，他的哲学体系的发展是遵循着“自己构成自己的道路”。列宁指出，这条“道路”就等于“真实的认识、不断认识、〔从不知到知的〕运动的道路”。逻辑学也就是黑格尔的本体论，“绝对观念”就是物质世界之本原。因此，黑格尔讲意识（认识）是以“绝对观念”的本质属性为基础的。显然，这是客观唯心主义认识论与本体论的统一论。

二是黑格尔把认识看做是过程。这个观点是黑格尔的又一伟大贡献。在此之前，包括十八世纪法国唯物主义哲学在内，都没有如此明确、系统地解决这个问题。他们只是从唯物主义立场出发，

坚持了物质第一性，精神第二性，力主认识是存在的反映；但是，对于物质如何转化为意识，意识反映物质的过程又是怎么回事，他们都没有给予科学的回答。他们认为反映就是意识对物质的机械“照像”。就连费尔巴哈也没能超越过形而上学的认识论。他虽然无情地批判了黑格尔唯心主义的认识论与本体论的统一，恢复了唯物主义的权威，但是，这种批判的肤浅性之一就是走向了直观主义。他不理解思维在认识过程中的能动性和辩证性，而过分地强调了感觉对认识的作用，贬低了理性，不懂得感性向理性的飞跃。他断定：“思维、精神、理性，按其内容，除了说明感觉所说明的东西而外，并未说明什么其他的东西”。（《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第252页）为什么包括费尔巴哈在内的旧唯物主义者都不能把认识作为一个过程看待呢？这除了他们不懂得社会实践外，根本缺陷就是不能把辩证法应用于反映论，应用于认识的过程和发展。黑格尔比他们高明之处就在于他掌握了辩证法，认为认识就是认识“绝对观念”的发展系列和过程。列宁对此给予充分肯定，指出这在客观上就是“科学认识的运动——这就是实质”。问题是要把黑格尔的思想“倒过来”，给以辩证唯物主义的改造。黑格尔认为认识是以纯粹逻辑本质为基础的，而马克思主义哲学则认为，认识的内容是现实世界的事物及其联系，认识之基础全系于客观世界（仅就认识的产生及认识的内容本身而言）。从认识的主体——人之生命来说，生命本身就是自然界统一物分为二的结果。从认识的内容来说更不待言，没有被反映物何以有认识呢？但要注意，列宁要求把黑格尔的思想“倒过来”，其意义决不仅限于对黑格尔这一段话的分析批判，它无疑具有正确研读黑格尔全部哲学的科学方法论意义。

出色！

> “对思想的王国作哲学的描述，也就是说，从它自身的（注意）内在活动或者（都是一样）从它的必然（注意）发展去描述它”……
>
> ——（第5页）

这段话的“出色”之处就在于黑格尔认为的：认识，必须反映“客观”自身发展的必然过程。

所谓“思想王国”，就是绝对精神或逻辑范畴。“思想”一词在黑格尔著作中的使用是灵活多义的，应依据上下文的意思确定其含义。黑格尔说过：“逻辑学是以纯思想或纯思想型式为研究的对象。就思想的通常意义言，我们总以为不仅是指纯粹的思想，因为我们总以为经过思想之物，它的内容或材料必是经验的。而逻辑学中所承认的思想则不然，除了属于思想自身，由于思想自己所产生的思想外，它不能另以别的意义的思想为内容。”（《小逻辑》第93—94页）所谓“哲学的描述”，就是纯粹概念式的、彻底辩证式的认识方法。黑格尔认为，认识的“客体”是绝对精神，它是万事万物的灵魂、本质，最高的“共相”，认识它就是真理的内容。而想认识它，必须用概念，只有通过概念的形式才能认识到它。他说：“哲学的陈述，为了忠实于它对思辨的东西的本性的认识，必须保存辩证的形式，并且避免夹杂一切没被概念地理解的和不是概念的东西。”（《精神现象学》上卷，第45页）一句话，黑格尔要把一切感性事物、经验材料统统熔化于概念这个“烘炉烈火”之中，把一切都变成概念，然后，才有认识可言。他从绝对唯心主义立场出发，极力攻击康德哲学中的唯物主义成分，把康德的逻辑斥为“琐屑肤浅”的“积年陈货”，因为在那里面“都只是一些外表的材料”。他正是从反对唯物

论、反对形而上学出发，强调认识必须是对绝对精神自身必然发展上的反映、描述。其合理之处正在于他指出了认识是个过程的思想。所以列宁用了两个“注意”以提示人们。

这里，还有一个应该注意的问题，即关于哲学的抽象性或概念性问题。黑格尔讲的“哲学的描述”尽管是神秘的唯心主义，但它却启发人们要注意哲学作为一门区别于其他科学（包括自然科学与社会科学的其他门类）的特殊科学的本质特点即抽象性。哲学，是以研究独立于思维以外的物质最普遍规律为对象的，这个对象是既广又深的无限过程。可是，它又不是一个不能用思维加以认识和概括的东西，我们平常讲哲学是以自然界、人类社会和思维为对象的科学，这本身就是对哲学对象的高度概括。概括必用概念，概括就是抽象。从这个意义上说，没有最高的抽象，就没有哲学。

“已知的思想形式”是重要的开端，也是“没有生命的骨胳”。

> 需要的不是没有生命的骨胳，
> 而是活的生命。

——（第5页）

黑格尔这番话是接续对旧逻辑的批判而说的。黑格尔本人也感到，要从思辨的方面重新来研究意识、哲学，是“困难”的“一件新事业”。因为旧逻辑“空疏以至于琐屑肤浅”，“常常仅只是机械的努力”。因此，事情“必须从头做起”。他的“必须从头做起”，并不是要铲除历史的地基而盖他的哲学大厦，相反，他肯定那些已经获得的材料，认为对熟知的思想形式也应当

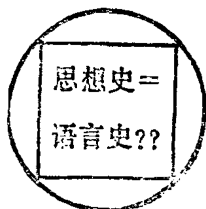
看作是最重要的范例，甚至是必要的条件和值得感谢的前提。同时，他也指出，这些思想是一些没有生命的骨骼，而需要给以血肉生命，即向前发展。他说："我们的哲学，只有在本质上与前此的哲学有了联系，才能够有其存在，而且必然地从前此的哲学产生出来"（《哲学史讲演录》第1卷，第9页）。这个思想——辩证的哲学史观，是极为精彩和深刻的。

列宁不仅站在唯物主义的立场上改造了黑格尔的辩证唯心主义历史观，而且对之加以深化。黑格尔这段话是从批判的角度指出现成的理论原则仅仅是"没有生命的骨骼"，列宁则从肯定的角度提出了绝对需要的是"活的生命"。这是列宁对马克思主义基本原理的态度的一个十分重要的阐发说明。列宁指出："现在必须弄清一个不容置辩的真理，就是马克思主义者必须考虑生动的实际生活，必须考虑现实的确切事实，而不应当抱住昨天的理论不放，因为这种理论和任何理论一样，至多只能指出基本的和一般的东西，只能大体上概括实际生活中的复杂情况。'我的朋友，理论是灰色的，而生活之树是常青的'。"（《列宁选集》第3卷，第26页）列宁引用的歌德《浮士德》剧中的这句台词，也是黑格尔十分欣赏的名言。因为歌德这句名言与黑格尔的"已知的思想形式"是重要的开端，也是"没有生命的骨骼"，本质上是一个意思，前者不过是出自艺术家之口的形象说法罢了。列宁曾在不同的著作中多次引用过，这蕴含着对它的肯定和强调之意。那么理论的生命力从哪里来呢？还是列宁说得好："理论由实践赋予活力"（《列宁选集》第3卷，第398页）。

话又得说回来，在肯定黑格尔历史主义思想的同时，也必须看到其中神秘的唯心主义实质，他是把绝对精神（理念）看作是历史之源出和本质的。他说："全部哲学史是一有必然性的、有

次序的进程。这进程本身是合理性的，为理念所规定的。”（《哲学史讲演录》第1卷，第40页）可见，黑格尔为了他的唯心主义体系的需要，不得不背叛自己的方法，仍旧把原则当做出发点，这个原则“在黑格尔那里称为逻辑”（恩格斯语）。但是在这里黑格尔猜到了一个重要问题：哲学不能离开具体科学，不能离开前人已有的认识成果来讲认识论。关键在于不要把这些东西凝固化而要使其“流动”起来。

思维和语言的联系（其中提到中国语言以及它的不发达），名词和动词的形成。在德语中，有时候一些词具有“相反的意义”（不仅是“不同的”，而且是相反的）——“对思想来说是快事”……



——（第5页）

思维和语言的关系，是哲学研究不可回避的一个重大问题。因为哲学作为一门特殊的科学，它是以人类思维与客观存在的关系为对象的，也就是关于认识论本身的学问。认识论本身客观上说来包括三个部分：一是客观存在，一是人的大脑，一是社会实践。三者在实践中的统一，才可能产生认识的结果。认识（在这里，思维、意识、认识是一个意思）的结果用什么来表达呢？归根结底要通过语言。因此说，没有语言就没有人类思维。语言与思维是相辅相成的统一体。所以研究哲学，研究人类思维，必须涉及语言与思维的关系问题。

黑格尔正确地指出：思维形式首先表现和记载在人的语言里。他认为，人兽之别就在于人有理性，有思想；而思想得以表

现的形式首先就是语言。语言是人之所以为人的根本标志之一。人用以造成语言和在语言中所表现的东西，总包含着一个范畴。逻辑的东西（范畴当然是表现为逻辑的东西——引者注）对人是那么自然，或者不如说它就是人的特有本性自身（见《逻辑学》上卷，第7－8页）。黑格尔还正确指出，语言属于意识范围。语言的神圣性质是它能够直接地把意谓颠倒过来，使它转变成某种别的东西〔即共相〕（参见《精神现象学》上卷，第73页）。列宁对此予以肯定。指出，"在语言中只有一般的东西"（《哲学笔记》第306页）。黑格尔从辩证法观点出发，洞察到语言本身中的矛盾，认为这对理性思维来说是件"快事"。辩证唯物主义认为，事物的矛盾，决定了思维的矛盾。思维的矛盾，必然反映到语言中来。一词多义，一词中包含相反之意，不仅在德语中，其他民族语言中也有如此的情况。比如：人们常把某物称之为"东西"，"东"与"西"本是矛盾，然而二者合一就可用来表示某物，这不就简练而朴素地体现了辩证法吗？

话得再说回来，黑格尔毕竟是黑格尔。当他正确地指出语言的抽象性之时，也正是他利用、歪曲这一特性之时。在一定意义上可以说，利用语言的抽象性正是他构架整个哲学体系的一个"秘密"。他认为，哲学要想成为真正的科学，就要以去伪存真为业。什么东西是纯真呢？唯有语言，因为它是共相。在《精神现象学》中黑格尔以一张纸为例作过说明。他说，假如我正在一张纸上写字，你可以用眼睛看见我是在这一张纸上写字，你也可以进一步用手指着我写字的这一张纸，但你无论如何不能用语言来表达我正在写字的"这一张纸"。因为若用语言来表达，只能说"这一张纸"；可是，当你这样说的时候，是对这一张纸的概括，是共相，原因是你同时对另一张纸也可以说是"这一张纸"，

一切的纸和每一张纸都是“这一张纸”。因此说，经验、意谓、个别，是无法表达的。因此，“凡是被称为不可言说的东西，不是别的，只不过是不真实的、无理性的、仅仅意谓着的东西”（上卷，第72页）。又说：“在话语中，在语言中，在由精神而生的一种存在中，如所指谓的那样的个别是根本找不到地位的。语言在本质上只是表示那一般的普遍观念；而人们所指谓的东西却是特殊者、个别者。”（《哲学史讲演录》第2卷，第128页）简单说，一切都必须化入共相，纳入逻辑范畴，这样才有哲学的认识。那么个别怎么办呢？黑格尔并不甩弃个别，而且认为个别与一般是统一的，是一而二的。他的错误在于把这种统一归为逻辑的统一，绝对精神的统一，而否认物质的统一。马克思恩格斯揭穿了包括黑格尔在内的思辨哲学家利用语言的“秘密”，指出：“正象哲学家们把思维变成一种独立的力量那样，他们也一定要把语言变成某种独立的特殊的王国。……哲学家们只要把自己的语言还原为它从中抽象出来的普通语言，就可以认清他们的语言是被歪曲了的现实世界的语言，就可以懂得，无论思想或语言都不能独自组成特殊的王国，它们只是现实生活的表现。”（《德意志意识形态》第515页） 黑格尔的正确之处在于他承认思维、语言中的矛盾是件“快事”。也就是说，他看到了思维中的矛盾是思维的固有属性。这种矛盾，说到底是个别与一般的矛盾。简单地说：眼睛看见的都是个别，嘴里讲出来的都是一般。这就是思维，也就是矛盾。

在这里，列宁提出了一个重大的哲学理论研究课题：“思想史＝语言史？？”语言史等于思想史吗？换句话说，二者是同时发生的呢，还是有先有后？按照马克思主义经[redacted]为人们熟知的关于语言与思维的关系的观点，[redacted]

类意识的内在统一。所谓内在统一，就是说语言与思维的联系不是偶然的、外在的、人为的，而是人类意识活动的本质决定的。思维，或者叫做认识，就是抽象，就是运用概念进行判断、推理的理性认识能力和活动。概念总是以语言材料为基础的，任何一种思维离开了语言，既无法进行，更无法表达。语言是现实的意识。没有无语言的意识，也没有无意识的语言。“语言是一种实践的、既为别人存在并仅仅因此也为我自己存在的、现实的意识”；“语言是思想的直接现实”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第34、525页）。狄慈根说得好：“精神要为人类画出一幅世界的图像，语言就是精神的画笔”。（《狄慈根哲学著作选集》第331页）语言与思维又是一对相辅相成的矛盾。从人类意识的历史和总体上看，二者的基本关系是一致的，相符的。在正常情况下，语言是忠实于人类认识、思维的；有什么程度的认识，就有什么程度的语言。但这并不是说二者没有矛盾。事实上，语言落后于思维的情况是经常发生的，甚至可以说，人类认识的每一深化，都表现在语言与思维的矛盾及其解决上。恩格斯讲过：“任何一种科学，每当有新解释提出时，总不免要在这个科学的术语上，发生革命。在这里，化学是最好的例证。在化学上面，全部术语，差不多二十年就要发生一次根本上的变化。”（《资本论》第1卷序，第27页）这种基于认识发展上的矛盾，一方面说明语言本身不是完成的、固定的事物，而是变动的、发展的东西；另一方面说明，在语言中发展或借助于语言而发展的人类思维也不是固定的，而是变动的，逐渐深化的。语言促进思维，思维提高语言。语言与思维是统一的、矛盾的、相互转化的关系。

按照传统的解释，多数人是把语言与思维的历史视为同源的，即一道产生的。主要根据恐怕是马克思恩格斯的一句话：

"语言和意识具有同样长久的历史"（《马克思恩格斯全集》第3卷，第34页）长期以来，我国哲学界、语言学界一直认为，没有语言，人就不可能进行思维。这实际上是论定语言与思维是同出的意识现象，不存在孰先孰后的问题。可是经过人们长期的研究，近年来已有人对此提出质疑。如有人认为用控制论的术语来说，大脑是个所谓"黑箱装置"，无法"打开来"供人直接观察研究，只能凭借输入端和输出端对思维机能以间接考察。况且人类对大脑神经的研究相对于其他科学对象的研究尚处于开始的阶段；因此，对思维同语言的关系问题不宜过早下定论。有人认为，"思想先于语言"，因为人不是先有锄头、铲子之类的词儿，然后才创造出这些工具。在这类论文中还提出了两个论据：一是，从个体发生看，幼儿显然是先有意识、思想，后有语言；二是，从系统发生角度看，语言的历史不过一万三千年到四万年，这只有人类历史的一个零头。所以说思想是先于语言的。马克思曾有过这样的见解：猴体解剖更有利于人体解剖的研究。列宁也指出过：研究语言的历史要"注意"心理学和感觉器官的生理学（参见《哲学笔记》第399页）。应该说，上述质疑促进了语言与思维关系之研究。限于个人学识，不敢冒然有所论，只想提出两点刍议：第一，是否应该对"思维"一词加以限定，即在探讨中进一步赋于"确切性、抽象性和明晰性"。也就是说，"思维"到底是指包括原始意识、儿童意识在内呢，还是仅指认识论上的抽象能力？第二，是否也应该对语言加以限定。这是与上一点相联系的。科学的语言与日常生活的语言是有区别的，这种区别又是"不能避免的"（恩格斯语）。我认为，注意到上述两点，即在对"思维"与"语言"都进一步加以限定的基础上来讨论问题，会有益于避免歧义，而深入本质的研究。

自然和“精神的东西”

……《但是，如果一般地把自然作为物理的东西而跟精神的东西对立起来，那就应当说：逻辑的东西倒是超自然的东西》……

——（第6页）

我认为，抓住“超”字，并弄清它确切、全部的含义，是理解这一段话的关键。因为只有承认精神有超自然的属性才有自觉的认识论可言。全部哲学，就是以精神与物质、思维与存在的对立为前提、为研究对象的。但是，人类意识的发展史表明，人类对这种对立的认识是经过了一个相当长的过程的。正如黑格尔正确肯定的亚里士多德的一个思想：要从事抽象的哲学研究，先得通过人类精神必须经过的遥远途程。

原始人那里仅有自然意识，或叫群意识。这种意识尚不能区分人与外界的界限，是同山川树木、飞禽走兽混然一体的朦胧意识；用平常话讲，是“分不出个数”（没有区别）的意识。到了古希腊时期，情况虽然发生了质变，不少具有唯物主义思想的哲学家，不仅意识到精神与物质（外界自然）对立，而且坚持以物质来解释世界之本原。但是，从哲学的角度看，这些人对于精神与物质、思维与存在的关系的认识，尽管具有正确世界观的因素、萌芽，但毕竟是自发的、朴素的、原始的。列宁在评论赫拉克利特辩证法的原始性时指出：“赫拉克利特缺少主观性的因素”（《哲学笔记》第398页）。所谓“主观性”，就是自觉性、抽象性，就是要把生动的直观上升为抽象的思维。列宁的这一深刻见解，也适用于对古希腊其他唯物论和辩证法思想家的评

价：缺乏抽象力，不能实行精神对物质的“超越”。十八世纪法国唯物主义的机械性也限制了这种“超越”。他们虽然提出了物质向意识转化的问题，取得了不少成就，但由于他们不懂得物质与意识之间的辩证性，不懂得社会实践及其重要意义，所以，到头来还是不能从根本上解决精神是如何“超越”物质这一属性的。拉美特里就说过：“凡是真正的哲学家都会同意，从动物到人并不是一个剧烈的转变。”（《十八世纪法国哲学》第249页）实质上就是否认了动物的本能与人脑思维的本能之间的本质界限，否认了精神对物质的超越性。

黑格尔的历史功绩是把辩证法引进了认识论，自觉地提出了精神有超物质的属性。他认为，理性思维、逻辑，是人之本性，就连刚刚坠地的婴儿也不例外。婴儿的理性思维能力与成年人相比仅仅在于前者是潜在的，尚不自觉的；而后者则是实现的、自觉的。他认为，人这种理性思维能力是一个逐渐地发展过程，它渗透于人的一切自然行为如感觉、直观、欲望、需要、冲动之中，但并不沉陷于其中。人的一切需要和历史行动只不过是理性借以表现自己的外在形式，理性本身是超乎于其上的主宰者。黑格尔说：“人能超出他的自然存在，即是人之所以是一个有自我意识的存在，而有以异于外在的自然界之处。”“就人之为精神言，他不是一自然之物。”因此，人的自然属性与动物的自然属性并不相同。人的精神与动物的本能冲动相反，他追求的是规律，是普遍的原则。“这规律也许是一外在的权力，或具有神圣权威的形式。如是，则只要人老是滞留在自然生活的阶段，他就会成为这种权威的奴隶。”（参见《小逻辑》第102页）基于此，黑格尔提出了他的哲学任务就在于排除人的主观精神性，摆脱素材、表象、愿望等外在的形式，追求客观规律性。他说：“当哲学自身

产生出来时，是以自然的阶段作为它加以否定的出发点的。”（《哲学史讲演录》第1卷，第54页）没有抽象，就没有哲学，没有认识论。费尔巴哈在评论笛卡儿哲学时这样说过：“精神，当它把一切有形之物与自己分离开，把它们作为异己的（rem alienam）、不属于它的、与它不相同的东西排除于自身之外时，就在这种分离和区别中获得它的积极的规定性；精神，只有当它思维着的时候，才存在着，也就是说，它的本质仅仅在于思维”；“哲学家的使命恰恰在于把对象本身区分出来，因为只有通过这种办法才能使对象的真正的现实性、真正的本质表现出来”（《费尔巴哈哲学史著作选》第1卷，第178页）。可见，唯物主义不仅不反对，而且主张精神与自然的区别。所不同是，黑格尔所谓的精神与自然的区别，从本质上说是虚假的。在黑格尔眼里，自然界仅仅是绝对精神的派生物和外在显现，绝不是唯物主义所讲的不依赖于人的精神而客观存在的物质。

亚里士多德说：“只有在一切必需的东西都具备以后……人们才开始谈哲学。”他又说：埃及祭司的闲暇，是数学科学的开始。要从事“纯粹思想”，先得通过《人类精神必须经过的遥远途程》。在这样的思维中《那推动着民族和个人的生活的利益沉默了》。

利益“推动着民族的生活”

——（第6页）

黑格尔为了论证逻辑学的抽象真理性，几次引证过亚里士多德关于哲学思想产生的条件的论述。他在谈到支配哲学思想的外

在的历史条件时说："首先必须指出的，即一个民族的精神文明必须达到某种阶段，一般地才会有哲学。亚里士多德曾说过：'首先要生活上的需要得到了满足，人们才开始有哲学思想。'因为哲学既是自由的与私人利益无关的工作，所以首先必俟欲求的逼迫消散了，精神的壮健、提高和坚定出现了，欲望驱走了，意识也高度地前进了，我们才能思维那些普遍性的对象。"（《哲学史讲演录》第1卷，第53页）从这里可以看到，黑格尔在强调哲学研究要排除世俗的、物质生活享受的同时，也猜到了利益在推动着一个民族的生活，一个民族的精神风貌。这一点也是可以深入挖掘的有益的东西。

唯物主义始终承认精神一开始就受物质"纠缠"的，不能绝对地脱离物质、利益而侈谈精神。霍尔巴赫在论神话与神学时讲过："对自然的观察，乃是那些有闲暇去沉思默想的人的最初的研究。……至于那些野蛮人，赤身裸体，忍受饥寒，冒着天时的迫害和野兽的袭击，散处在洞穴和森林中，从事于打猎的艰苦劳动或紧张工作以便给自己提供一些还不一定可靠的食物，他们是决不会有闲暇从事那些专门来便利自己工作的发明的。"（《自然的体系》下卷，第26—27页）如果说霍尔巴赫讲到了精神的生产必须依赖于物质生产的满足，那么，爱尔维修比他又深了一层，已经做到了把利益与观念直接挂起钩来的程度。他说："利益支配着我们对于各种行为所下的判断，……这个利益也同样地支配着我们对于各种观念所下的判断；因此，无论在道德问题或认识问题上，都只是利益宰制着我们的一切判断；要全盘地认识这条真理，我们只有联系到（1）一个个人、（2）一个小集团、（3）一个国家、（4）不同的时代和不同的地方、（5）宇宙去考察正直和明智。"（《十八世纪法国哲学》第456—457页）爱尔维修把

利益问题深入到道德领域，深入到认识领域，并公开要求要联系到个人、集团、社会、时代去考察认识利益问题，这对一位生活在十八世纪的资产阶级理论家来说是难能可贵的。如此敏锐的思想，如果用一句简单的结论：十八世纪法国唯物主义哲学在历史观上是唯心论，那是无论如何囊括不了的。当然，爱尔维修毕竟是古人，他把利益分为什么对于公众有利、有害和无所谓利害三种，依此对应地决定了三种观念：有益的观念、有害的观念、无所谓的观念。在阶级社会，不问阶级何以谈利害？这种分法显然是抽象的，归根结底是唯心主义的分类。

黑格尔站在唯心主义的基地上，却猜测到了推动社会历史前进的更深一层的东西。他认为，推动历史前进的因素包含两个方面，一是理念，一是人的热情。前者是经线，后者是纬线，二者的结合才"织"成了历史这块大地毯。理性为历史之本，热情为历史之标，理性唯借助于人的热情才能得以展开、发展。所谓热情，就是人的欲望，个人的特殊利益，为自私自利的目的而驱使的行动。黑格尔认为，人为己私可以全力以赴去参加历史的各种活动。历史上伟大帝国的兴起、崩溃，皆乃出于利益之因，出于欲望之罪。但是，人们不必为此而怪罪、蔑视欲望和利益，因为主宰世界历史的理念正是通过它、利用它来实现自己的。欲望最强烈者则可成为英雄。早死的亚历山大，被刺的凯撒，成为幽囚的拿破仑，都是这类伟大的征服者。但是，这些被利益所驱使的征服者，到头来都仅仅是理性的工具，英雄终究被淘汰，理性则沿着自己的目的继续前进。据此我们可以看出两点：一是黑格尔肯定人的热情、利益是推动历史前进的动力；二是黑格尔又不局限于从人的动机、欲望、行动中去找历史之规律，他把历史规律归之于理性。这就是说，他执意要超出人性以外去解社会历史之

谜。这正是黑格尔高于十八世纪法国唯物主义历史观之处。他认为："如果在一开始时不把思想、理性认识列入世界历史，那末至少也应当这样对待世界历史：坚信其中有理性，或者坚信智力和自觉意志的世界不是偶然事件的牺牲品，而是应当显现在自知的概念的光辉中。"（转引自列宁《哲学笔记》第353页）所谓"理性"、"自觉意志"、"自知的概念"都是一个意思——绝对观念的本质即是历史之规律。一句话，黑格尔用"客观性"代替用人性来说明历史。列宁肯定黑格尔上述思想"非常好"、"非常重要"！但黑格尔的最大错误也在于他那个"客观性"。他那个"世界理性"，从人类逻辑思维来看，实质上是人造的上帝，是根本不存在的东西。

历史唯物主义十分重视对"利益"的分析。普列汉诺夫有一段精彩的言论："马克思指出：当观念与某一时代的历史过程的担负者的社会阶层的实在的、经济的利益不适合时，观念每一次都'被污辱了'。只有理解这些利益才能给予理解历史发展的现实进程以钥匙。"（《论一元论历史观之发展》第106页）利益，推动着民族的生活，这是历史唯物主义的真理，是每一个人都感受得到的理论。一切历史现象，争城夺地的战争，一朝一代的更迭，政治文化的兴衰，风俗习惯、精神风貌、道德标准等等，都可以从这一时期的经济生活条件以及由此决定的社会关系中得到说明。

《关于我们的感觉、意欲、兴趣，我们确实没有说它们是为我们服务的，倒是把它们看做独立的力量和权力，因而我们自身就是这些东西。》

思维对兴趣和意欲……的关系

——（第7页）

列宁在这里启发人们要注意黑格尔对如何认识人的意欲的论述。黑格尔说："充满了吾人意识的内容，无论是那一种的内容，都是构成情绪、直观、意象、表象、及其目的、责任心等等，以及思想和总念（等于概念、绝对精神——引者）的性格之要素。"（《小逻辑》第52页）意思是说，人的主观意欲等等的精神活动内容，从本质上说，都是绝对精神，都是概念的东西。黑格尔又进一步把这些东西称为表象、观念，因为这些内容本身都是由外物引起的、为追求一种特殊的对象、目的的东西。正因为如此，意欲等这些本来与绝对精神同一的精神内容，现在看起来却好象不相同了。每一个都具有表象，但是却未必都理解这些表象的本质。而哲学之所以被常人感到不好理解，正在于"哲学是以思想、范畴、或更确切点说，总念去代替表象"（同上）。黑格尔不满足于意欲的表象，他要寻找意欲后面的、本质的东西。他在谈到苏格拉底哲学时说："凡是精神不提供证明的东西，对于人就没有效准，就不是真理。……我以之为真理、为正当的东西，就是我精神中的精神。精神从自身中汲取出来的东西，对精神有效准的东西，必须是从作为共相的精神中，从作为共相而活动的精神中来的，而不是从精神的欲望、兴趣、爱好、任性、目的、偏好等等中来的。"（《哲学史讲演录》第2卷，第66页）。意思很明确，唯精神中的精神即作为"共相而活动的精神"（等于绝对精神），才是事物之真理。因为它是属于内在的、共相的东西。而欲望、兴趣等不过是作为生命个体的外在的、特殊的东西，因此它本身并不具备事物之真理。列宁在《哲学笔记》中摘录了这段话，并旁注："说得很好！！"我认为好就好在黑格尔为欲望等人的主观动机找到了"客观"基础，指出了主观动机后面还有原因。尽管黑格尔对这种原因是完全找错了，但是，他毕竟是以此把人的社会活

动动机从传统的、隶属于人的自然本性的解释中摆脱出来。这是人类认识自身的一大历史进步。黑格尔认为的意欲仅仅是现象，本质在它后面，这就是绝对精神；人的一切意志都服从于它，都反映了它。无疑，这种看法是会启发人们去深入研究意欲这一主观精神内容的客观本质的。

那么黑格尔对人的动机问题为什么会有如此深刻的论述呢？简单地说，就在于他的唯心主义的思辨性。他在哲学中剔除人的自然属性，把人的思维作用绝对化，视之为精神实体，视之为绝对精神自我发展的一种体现，一个阶段。因此，他讲的那个“人”，那个“自我意识”之“我”，不是你，不是我，也不是他，而仅仅是无血肉之躯的、神秘的纯粹精神之“我”、之“人”。这种“人”的欲望、兴趣本身来源于绝对精神，并低于绝对精神，从属于绝对精神，又体现了绝对精神。他认为，绝对精神之所以能主宰意欲，是因为它自身有一种“技巧”，有一种狡猾的手段，即假欲济理，假恶济善，假私济公。因此，人的一切意欲对于理、善、公来说，都是现象，都是工具。这样一来，因为人的感觉、意欲、兴趣本质上是绝对精神的，所以它就有不以那个人的好恶为转移的必然性，它是独立于人的力量和权力的。所以说，这些主观意欲之类的表象，并不是服务于我们的，反过来，倒是人服务于、受制于绝对精神，人要想真正获得自由，唯有去认识绝对精神。

马克思主义认为，哲学的思维一定要研究人的意欲，否则就不能科学地解释社会历史。因为社会历史的发展与自然历史的发展有一个根本不同点，就是前者的发展是通过人、人的意志、目的活动而实现的。恩格斯对此有过全面、精辟的论述：

“人们通过每一个人追求他自己的、自觉期望的目的而创

造自己的历史，……问题也在于，这许多个别的人所期望的是什么。愿望是由激情或思虑来决定的。而直接决定激情或思虑的杠杆是各式各样的。有的可能是外界的事物，有的可能是精神方面的动机，如功名心、'对真理和正义的热忱'、个人的憎恶，或者甚至是各种纯粹个人的怪癖。但是，……另一方面，又产生了一个新的问题：在这些动机背后隐藏着的又是什么样的动力？在行动者的头脑中以这些动机的形式出现的历史原因又是什么？

"旧唯物主义从来没有给自己提出过这样的问题。因此，它的历史观——如果它有某种历史观的话，——本质上也是实用主义的，它按照行动的动机来判断一切，把历史人物分为君子和小人，并且照例认为君子是受骗者，而小人是得胜者。旧唯物主义由此得出结论说，在历史的研究中不能得到很多有教益的东西；而我们由此得出的结论是，旧唯物主义在历史领域内自己背叛了自己，因为它认为在历史领域中起作用的精神的动力是最终原因，而不去研究隐藏在这些动力后面的是什么，这些动力的动力是什么。不彻底的地方并不在于承认**精神的**动力，而在于不从这些动力进一步追溯到它的动因。反之，历史哲学，特别是黑格尔所代表的历史哲学，认为历史人物的表面动机和真实动机都决不是历史事变的最终原因，认为这些动机后面还有应当加以探究的别的动力；但是它不在历史本身中寻找这种动力，反而从外面，从哲学的意识形态把这种动力输入历史。"（《马克思恩格斯选集》第4卷，第243—244页）

反复咀嚼恩格斯这段至理名言，除了为他对旧唯物主义、对黑格尔哲学的十分中肯透澈的分析所折服外，不是也应该觉悟

到，在对唯心主义哲学的剖析上，在对旧唯物主义哲学的分析上，都应该反对简单地"一刀切"么？

关于思维形式（Denkformen），也不能说它们是为我们服务的，因为它们"贯穿着我们的一切表象"，它们是《一般性的东西本身》。

客观主义：思维的范畴不是人的用具，而是自然的和人的规律性的表述——参看下文

——《主观思维》和《事物本质自身的客观概念》的对立。我们不能《超出事物的本性》。

——（第7页）

首先应该搞清楚"客观主义"的含义问题。我认为列宁在这里使用的"客观主义"，就是指的与唯心主义相对立的唯物主义。黑格尔猜到了思维形式、范畴、概念不是主观的东西，而仅仅是自然和人的规律性的反映；作为主观思维形式，它所反映的内容是客观的。所以列宁认为，这实质上是唯物主义。

列宁认为黑格尔的《逻辑学》是最唯心的著作，可是唯物主义却最多。他在挖掘《逻辑学》一书的合理内核时，多次用过"客观主义"、"客观性"、"客观的意义"等字样，这都是从唯物主义意义上使用的。例如：列宁在摘录黑格尔关于认识实质上是与客体同一的过程的一句话《但是这个进程是存在本身的运

动》时，旁批："客观的意义"。（第54页）在摘录黑格尔关于逻辑形式不仅是抽象的东西，而且是有着自在地存在的内容时，是这样摘批的：《不能把这两个环节彼此分开；具有抽象形式的逻辑的东西（在分析中逻辑的东西以这种形式出现），当然只有在认识中才被提供出来，同样地，反过来说，它不仅是被设定的东西，而且也是自在地存在着的东西》。列宁旁注："逻辑的客观性"。（第143页）列宁还在其他著作中直接把客观主义等同于唯物主义。如："从感觉出发，可以遵循着主观主义的路线走向唯我论（'物体是感觉的复合或组合'），也可以遵循着客观主义的路线走向唯物主义（感觉是物体、外部世界的映象）。"（《列宁选集》第2卷，第125页）这都清楚地表明：客观主义等于唯物主义。

不过必须指出，还有一种所谓的"客观主义"，那是资产阶级的思想武器。它的理论特征是自我标榜"公正、客观、不偏不倚"。它在政治上"超然"于阶级之上，在哲学上"超然"于派别之上，以所谓的"纯"客观的姿态出现。这当然是马克思主义哲学应该批判和反对的东西。因此，对"客观主义"必须具体分析，不能"一刀切"，笼统地把"客观主义"都打入"另册"，都视为"资产阶级破烂货色"。因为有的时候，客观主义与唯物主义仅是一个东西的不同表述。

黑格尔在讨论了"表象"的客观性之后，又来讨论思维形式、范畴的客观性。他对康德唯心主义先验论的范畴论的批判，为范畴问题之争开了新生面，可以说是对范畴的研究达到了前所未有的高度。其根本标志之一是黑格尔在唯心主义思维与存在统一性的前提下，赋予范畴以客观性。恩格斯对此给予高度评价："……对思维形式、逻辑范畴的研究，是很有益和很必要的，而且从亚里士多德以来，只有黑格尔一个人才有系统地做到了这

点。”（《自然辩证法》第201页）

黑格尔认为，思维形式，即范畴，不仅仅是主观的，不仅仅是从属于我们思维本身的，而且是具有客观实在内容的，因为它贯穿于我们的一切表象、一切人的欲望、动机之中，它本身就是表象的共相、本质，它本身就是概念。而事物就是概念，认识事物就是认识概念。认识活动不在概念之上，不在概念之外，正是在概念之中，主客体契合。因此，范畴也就是客观存在的概念的主观表述。黑格尔并不一般地抛弃表象，而是绝对化地抽象表象。他说，认为哲学好象与感官经验知识，与法律之合理的实在性，与纯朴的宗教和虔诚，皆处于对立的地位，这乃是一种很坏的成见。他认为，问题关键在于对这些丰富的内容，要通过抽象来把握。这些丰富的内容只有在剔除其固有的外在性，只有在范畴中才可能被彻底地认识。黑格尔斥责康德说，他之所以在真理面前“绝望”，就是因为他不注意留心去应用范畴。

当然，黑格尔所讲的范畴的客观性，归根结底是概念的客观性，是绝对精神的“客观性”。列宁是从概念客观性这一角度肯定了黑格尔范畴论的客观主义的。这里要注意一点，即列宁讲“思维的范畴不是人的用具”，这话是有特定含义的，是就黑格尔所说“概念却不应依我们的任意或自由而调整”而言的。如果离开这里的语言环境，把列宁的话推而广之，那就可能产生误解。实际上，范畴在一定的意义上说是认识的工具，自然也是人的一种工具。关于这一点，后面将会谈到。

综上所述，黑格尔在这里的思路是这样的：本质是概念——概念是“总念”（绝对精神）——“总念”是事物；所以思维的形式、概念、范畴，是有内容的客观存在。黑格尔在颠倒的世界观中猜到了范畴内容的客观性。所以，列宁认为这是“客观主义”。

反对
康德主义

反对“批判哲学”的评语。批判哲学把“三项”（我们、思维、事物）之间的关系设想成这样：我们把思维置于事物和我们的“中间”，这个居中者不是把我们和事物“结合起来”(zusammenschlieBen)，而是“隔离开来”（abschlieBt）。对于这一点，黑格尔说，必须回答以“简单的评语”：“这些好象站在我们思想的彼岸(jenseits)的事物，其本身就是思想之物(Gedankendinge)”……“所谓自在之物只不过是空洞抽象的、思想之物”。

在我看来，论据的要点如下：(1)在康德那里，认识把自然界和人分隔（隔离）开来；而事实上认识是把二者结合起来的；(2)在康德那里，自在之物的“空洞的抽象”代替了我们关于事物的知识的日益深入的、活生生的进展、运动。

康德的自在之物是空洞的抽象，而黑格尔要求的是和实质相符合的抽象：“事物的客观概念构成事物实质本身”，——按照唯物主义的说法，就是和我们对世界的认识的实际深化相符合的抽象。

——（第7—8页）

这三段话的中心内容是一个：批判康德主义。

列宁十分重视黑格尔对康德的批判。这固然是因为列宁从哲学史即人类认识史出发，提出了当一个唯心主义者批判另一个唯心主义者的唯心主义基础时，常常是有利于唯物主义的见解；同时，也因为列宁曾明确地谈到：黑格尔也斥责康德的主观主义，“这是值得注意的”。

伊曼努尔·康德（1724—1804年），德国著名哲学家。一生从事教学和科学著述工作。康德哲学的阶级基础是软弱无力的德国资产阶级。既要反封建、又害怕群众的阶级心理，铸成了德国资产阶级的政治上的双重性，从而也就决定了它在理论上的折衷性、矛盾性。康德，作为德国资产阶级的理论代表，他把本阶级的物质利益化成了抽象思辨，把法国资产阶级大革命式的暴烈行动化成了道德假设。一句话，他把一切美好的追求，都推之于与人类社会生活相对的“彼岸世界”。但是，决不能因此而忽视康德哲学的革命性。恩格斯说：“在法国发生政治革命的同时，德国发生了哲学革命。这个革命是由康德开始的。”（《马克思恩格斯全集》第1卷，第588页）康德作为德国古典哲学的奠基人，他的哲学是有其“伟大”的一面的，这首先表现在他是把“二律背反”提到了必然性的高度；从认识的辩证过程看，“二律背反”所提出的矛盾不是别的，恰恰是认识论最根本的矛盾。其次，康德提出了思维在认识中的能动性问题。他主张：“自在之物”提供感性材料，思维的“自我”提供生而俱来的、先于经验的普遍性、必然性，前者为“质料”，后者为“形式”，二者结合才是真理。康德的这种“结合”的调和折衷性和他的唯心主义先验性是显而易见的。但他主张把经验与理性相结合这一解决真理的逻

辑思路，无疑具有高出于十八世纪法国唯物主义的地方，因为后者恰恰不懂得这种结合，不懂得感性与理性的本质区别。还有一点已为人们所熟知，即康德是打开形而上学自然观的第一个缺口的哲学家。他大胆地提出了关于天体起源的“星云假说”。这对于深深禁锢在神学和形而上学之中的中世纪以来的自然观，是一次沉重的打击。

“自在之物”（也有译为“物自体”的），是康德哲学的一个重要概念。他把人们通过感官所能认识到的世界称为“此岸世界”，而把人们不能用感官经验，也不可用理性加以认识的世界称为“彼岸世界”或“物自体世界”。他认为，人们用感官、悟性（相当于我们讲的理性认识阶段）所认识到的仅仅是“现象”，而本质却在人的理性认识无法达到的“彼岸”世界。由此可见，“自在之物”乃是个存在但不能被认识的矛盾概念。

列宁指出：“康德哲学的基本特征是调和唯物主义和唯心主义，使二者妥协，使各种相互对立的哲学派别结合在一个体系中。当康德承认在我们之外有某种东西、某种自在之物同我们表象相应存在的时候，他是唯物主义者；当康德宣称这个自在之物是不可认识的、超验的、彼岸的时候，他是唯心主义者。在康德承认经验、感觉是我们知识的唯一泉源时，他是在把自己的哲学引向感觉论，并且在一定的条件下通过感觉论而引向唯物主义。在康德承认空间、时间、因果性等等的先天性时，他就把自己的哲学引向唯心主义。”（《唯物主义和经验批判主义》第193页）这是列宁对康德哲学的基本评价。

黑格尔曾说过，对康德哲学的批判有两层意思，“即向前走或向后走”。用我们今天的话来说，就是从左边继续推进康德哲学，还是从右边把康德哲学向后拉。黑格尔就是从右边来批判康

德哲学的。他千方百计地要消除康德那个"自在之物"的唯物主义因素。如果从唯物主义与唯心主义两大哲学派别的对垒来讲，这个结论无疑是正确的。但是，从把哲学史作为人类认识史来讲，则不允许我们采用"非此即彼"的公式。黑格尔对康德"自在之物"的批判，既有绝对唯心主义的荒谬之处，也有向前推进人类认识之真理的内核。从总体上看，黑格尔是坚持从客观唯心主义、从思有同一的可知论、从凡物皆有转化之本性出发来批判"自在之物"的。黑格尔认为，既然人的思维的最内在的本性就是运用概念，而概念又不是别的东西，正是事物的本质性。因此，主观思维的概念，应当是具有内容的概念，而不是空洞的思维形式。既然主观概念与客观事物的本质是一个东西，是同一的，因此二者之间是相互沟通的，是没有隔阂的。事物的本质性，是通过概念的逐步展现而完成的，人的认识也就在这个过程中得到实现。如此说来，作为认识主体的"我们"与认识的"思维"（概念）和事物，三者是合一的，是通过绝对精神的自身运动、转化而达到同一的。可是康德却硬说概念是先验范畴，用这种先验范畴只能排列杂乱无章的现象，不能认识事物的本质性。这岂不是说范畴非但不是把人与物结合起来的中介物，反倒成了割裂这种结合的不可逾越的障碍。黑格尔认为，康德的那个"自在之物"纯属主观的"一个思想物"。

列宁认为："康德的自在之物是空洞的抽象，而黑格尔要求的是和实质相符合的抽象：'事物的客观概念构成事物实质本身'，——按照唯物主义的说法，就是和我们对世界的认识的实际深化相符合的抽象。"列宁在这里一连说了三个"抽象"，到底怎样理解？我认为，抽象，可以说就是概念，它既是认识的结果，又是认识的工具；也可以等同于事物的本质、类、规律。这样讲的

时候，抽象也可以是认识的别称。认识，就是抽象，就是对具体现象的否定过程，同时也是向具体真理靠近的过程。认识本身就是由不断地向事物本质靠近的过程。因此，每一个科学的郑重的抽象，都是真理的一环，都是认识的一个阶段。认识要深化，抽象要进展。而这种进展过程，是与人们对客观事物的实际认识相一致的。比如：人们对空间的考察范围，已经扩大到百亿光年的程度，这是现代物理学、天文学的科学进展，可是我们的上古祖先，仅仅猜测到“天地浑沌如鸡子，盘古生其中。万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地。……天日高一丈，地日厚一丈……如此万八千岁，天数极高……”。这是盘古开天辟地的神话。那么“天数极高”到底是多高？这就需要科学，需要抽象。同是一个“天”，从“极高”到百亿光年之“高”，这不是认识的深化么？这不是与客观实际相符合的抽象么？这不是真理的认识么？马克思主义哲学认识论研究的就是这种抽象。而康德的抽象是主观主义的，是唯心主义的，因为他那个抽象的概念、范畴不是从客观实际中来的，而是人生而俱有的先验之物。他仅把这种抽象当作认识的工具。殊不知，抽象概念要想成为认识的工具，它首先必是真实的认识成果。也就是说“先验”不灵，唯“后验”才灵。黑格尔的抽象则是在客观唯心主义的基础上要求与本质相符合的抽象。这种抽象，如果把它的基础颠倒过来，就是唯物主义的抽象。

认为思维形式只是“供使用”的“手段”，这是不对的。

认为思维形式是“外在的形式”，“Formen,

die nur *an dem* Gehalt nicht der Gehalt selbst seien"（只是附着于内容而非内容本身的形式），这也是不对的…… 注意

黑格尔则要求这样的逻辑：其中形式是具有内容的形式，是活生生的实在的内容的形式，是和内容不可分离地联系着的形式。

——（第9页）

黑格尔进一步批判了康德的范畴论，指出不仅把思维形式看成是主观的（"供使用的手段"）是不对的，而且把思维形式仅仅看作是附着于内容而非内容本身的形式也是不对的。黑格尔认为，这种把真理放在一边的考察思维的做法是不完备的。要补充这种不完备，就"不仅要考察那通常算做外在形式的东西，而且也要考察内容"（《逻辑学》上卷，第16页）。这种批判，体现了黑格尔批判康德的彻底性。他不仅坚持内容必有形式，而且坚持内容与形式的统一是内在的、本质的、必然的；形式不是内容外在的附着物，不是徒有其表的空洞外壳。对此，黑格尔在《小逻辑》中的一段话说得更为明了："……范畴和范畴的总体（即逻辑的理念）并不是停滞不动，而须向前进展到自然和精神的真实领域里，但这种进展却不可认作逻辑的理念藉此袭取一外在的生疏的内容，而乃是逻辑理念基于自身的主动，进一步发展并实现其自身为自然和精神"（《小逻辑》第136页）。这就是说，每个范畴都是逻辑理念（等于"绝对观念"）的一个内在有机的组成部

分。逻辑理念的本质属性就是有内容的形式，是内容与形式的内在统一。因此，逻辑理念向前发展的每个阶段，也必然是内容与形式的内在统一。所以，黑格尔的范畴论注意关于一切自然事物和精神的思想，注意“实体”性的内容，也就是注意思维形式的内容。当然，黑格尔的思想无不浸透着唯心主义，他认为“实体”就是“绝对观念”，他所要注意的“内容”，也就是“绝对观念”的“内容”，而绝非客观事物本身。在这里，值得我们重视的东西不是别的，而是黑格尔所坚持主张的内容与形式的辩证统一的思想，列宁也正是这样强调的。

辩证唯物主义认为，本质是有形式的，形式是本质的，二者在事实上是分不开的。一物必具形式。也正因为如此，人们才可以谈认识。形式必然是本质的反映，是本质的必然属性，否则，也无以认识。因为“人的认识物质，就是认识物质的运动形式，因为除了运动的物质以外，世界上什么也没有，而物质的运动则必取一定的形式”（《毛泽东选集》第1卷，第283页）。辩证唯物主义还认为，内容与形式之间只有相对的界限，没有本质的区别，二者在一定条件下可以互相转化，即内容可以变成形式，形式也可以变成内容。这种转化在生活中是到处可见的。如生产力与生产关系，经济基础与上层建筑的关系。就生产力对生产关系而言，前者是内容，后者是形式；而生产关系总和是经济基础，它对于上层建筑来说又是内容，上层建筑则成了它的形式。为什么会有这种转化呢？因为辩证唯物主义所说的形式与内容之间，本来就具有本质的、内在的统一性。否则，何以谈互相转化呢？列宁就是从形式与内容的本质统一上来论述问题的。抛弃形式、改造内容，这是辩证法所要研究的重大问题之一。

逻辑不是关于思维的外在形式的学说，而是关于“一切物质的、自然的和精神的事物”的发展规律的学说，即关于世界的全部具体内容及对它的认识的发展规律的学说，即对世界的认识的历史的总计、总和、结论。

——（第9—10页）

这是列宁对逻辑所下的定义。马克思主义学说发展史告诉人们，马克思恩格斯在创立马克思主义哲学的战斗过程中，虽然对逻辑、范畴问题有过不少经典的论述和说明，虽然马克思给我们留下了极其深刻、丰富的《资本论》逻辑，但是象列宁为逻辑下这样的定义，这还是第一次。

要讲列宁关于逻辑的定义，就应首先说说黑格尔。这不仅因为列宁的逻辑定义是在评述黑格尔时下的，更是因为黑格尔对逻辑学确实有着不可轻视的贡献。从以上论述中我们已经知道，黑格尔置逻辑学研究于唯心主义可知论的基础上，认为范畴本身是形式与内容的内在统一。在这个前提下，他紧接着就提出了“逻辑的本性”问题。他认为，一般地说，人们的思维形式、范畴总是针对着具体物的抽象。而这个抽象的“共相”还不是最本质的东西。最本质的东西是“纯概念”（等于“绝对观念”）。它不仅是主观思维，而且也是实在物的“核心与命脉”。也就是说，主观思维通过具体实在物所要认识的本质，不是别个，恰恰是它自己的本质。但是，这个自己认识自己的过程，在哲学史上、在他

的逻辑学以前，并不是自觉进行的。过去人们只是依靠主观思维本能的行动来认识，而不是借助理智的行动来认识。但是，只有当主观思维进入理智阶段，那才是思维的真正的自由。而思想的真正自由，是追求真理、本质、最高抽象的必不可少的前提。那么理智思维的标志是什么呢？那就是当人们能把“绝对观念”这个人类思维内在的推动力“从它和主体的直接统一中被抽出来成为主体面前的对象时，精神的自由便开始了”（参见《逻辑学》上卷，第15页）也就是说，人到了能把“绝对观念”作为自觉认识的对象的时候，便是进入真正哲学的、真理的认识的时候。所以黑格尔把逻辑学的任务规定为，是要意识到鼓舞精神，推动精神，并在精神中起作用的“这个逻辑的本性”（同上书第14页）。黑格尔这种要求的积极意义，在于他拆除了康德的逻辑设在思维形式与客观本质之间的那道人为之“墙”，公开言明逻辑的任务就在于认识“自在之物”的本质，而且能够认识这个本质。因为“自在之物”的本质，无非就是“绝对观念”的“异化”，是它的另一种存在。自己认识自己总是办得到的。这就是黑格尔唯心主义可知论的基本思路。恩格斯说过，黑格尔对世界可知性问题的肯定性答案是一目了然的。因为在黑格尔那里，“我们在现实世界中所认识的，正是这个世界的思想内容，也就是那种使世界成为绝对观念的逐渐实现的东西，这个绝对观念是从来就存在的，是不依赖于世界并且先于世界而在某处存在的；但是思维能够认识那一开始就已经是思想内容的内容，这是十分明显的”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第221页）。这表明黑格尔是把本体论、逻辑学、认识论三者统一起来了。列宁在肯定这种统一的积极意义上，对它加以改造，提出：逻辑不是关于思维的外在形式的学说，而是关于客观事物发展规律的学说，也就是关于“一切物质的、自然

的和精神的事物”即世界全部具体内容的学说。列宁讲“逻辑不是关于思维的外在形式的学说”，是说这里讲的逻辑“不是”形式逻辑。但这是不是意味着不要形式逻辑呢？当然不是。从我国哲学界关于逻辑问题的争论看，似乎没有人公开不要形式逻辑。但是，从对形式逻辑一些问题的研究上来看，应该说实质上是关系到要不要形式逻辑的问题。这主要表现为关于形式逻辑的阶级性问题、认识上的局限性问题、以及与辩证法的关系问题等。关于形式逻辑本身有没有阶级性的问题，回答应该是否定的。因为思维的全人类性，决定了形式逻辑的超阶级性。形式逻辑只不过是人们思维的工具和规则。奴隶主、封建主、资产阶级、无产阶级都用概念，都用三段论，就连三段论本身也是奴隶主思想家亚里士多德奠定的。如果说形式逻辑有阶级性，是不是还要创立无产阶级的形式逻辑和无产阶级的三段论呢？形式逻辑本身没有阶级性，那么谁来运用形式逻辑总有阶级性吧？这无非是说，在阶级出现以后，各阶级对某种社会现象的认识不一致，甚至截然相反，因此就得出运用形式逻辑有阶级性的结论。我认为，这样的推导本身正是辩证思维的范畴，而不是在研究形式逻辑本身。

当然，思维的内容与思维的形式是分不开的。黑格尔已经从唯心主义角度令人信服地解决了这个问题。但是，当人们在承认这一点的时候，是就思维的现实性而言的——任何思维都是内容与形式的统一。如果把这个现实的思维纳入科学研究领域，事情只能是这样：把本来是紧紧联系在一起的东西“分隔开来考察”。列宁认为，认识本身客观上是“三项”，即自然界、人脑、概念。他说：人的概念就其抽象性、隔离性来说是主观的。概念不是一种直接的东西（虽然概念是一种“单纯的”东西，但这是“精神的”单纯性，观念的单纯性）。列宁这些思想启示人们，可以把

概念作为一种单纯的抽象的观念性的东西来研究。因此，唯有承认形式逻辑的全民性，才可能承认它的不可取代性。

黑格尔实质上也谈到了逻辑是认识的历史总计问题。他在《小逻辑》中这样说："哲学史上所表现的种种不同的体系，一方面我们可以说，只是一个哲学体系，在发展过程中的不同阶段罢了。另一方面我们也可以说，那些作为各个哲学体系的基础的特殊原则，只不过是同一思想整体的一些分支罢了。那在时间上最晚出的哲学体系，乃是前此一切体系的成果，因而必定包括前此各体系的原则在内；所以一个真正名副其实的哲学体系，必定是最渊博、最丰富和最具体的哲学体系。"（《小逻辑》1980年版，第54—55页）黑格尔讲哲学史，也是在讲认识史。对一个事物的认识总是由表及里，由浅入深，由某个方面进到多个方面，由发现该事物对其他事物某个方面的联系，进到更多方面的联系。这诸多认识的历史积累就形成一个科学的概念、范畴。因此说，历史的总计也就是认识是过程的另外一种表述法。当然，不言自明，在黑格尔那里，这种过程是精神认识精神的过程，列宁把它改造过来，强调指出，这种过程是精神对物质的认识过程。

> 《在这面网上，到处有牢固的纽结，这些纽结是它的》精神或主体的《生活和意识的据点和出发点》……

> 如何理解这一点呢？
>
> 在人面前是自然现象之网。本能的人，即野蛮人没有把自己同自然界区分开来。自觉的人则区分开来了，范畴是区分过程中的一些小阶段，即认识世界的过程中的一些小阶段，是帮助我们认识和掌握自然现象之网的网上纽结。

——（第10页）

黑格尔认为，当人的意识活动处在本能活动范围时，是被动的、偶然的、不确定的，是分散在无限多样的外界材料中。这个阶段的意识是不自觉的，不自由的。因为这种意识还不理解推动它自身的“动因内容”是什么。也就是说，在这个阶段中，意识和它的真实本质——“绝对观念”还是处在“直接统一”中。但是，意识并不停留在这种混混噩噩的地位上。由于动因的推动，它一定要向前进展。到了“直接统一”分裂为二，意识理解到推动自身前进的“动因内容”即“绝对观念”，把它从本能的意识中分离出来作为意识的对象时，即自觉地把认识“绝对观念”作为自身的最高任务时，这才进入了自觉意识阶段。这时候，人的意识面前就象有一张“绝对观念”之“网”。逻辑的范畴、概念，就是网上的纽结，也就是说，逻辑之“网”是由范畴、概念组成的。这些范畴、概念正是“绝对观念”本身由潜在到异在的发展过程之表现，也是全部宇宙发展之趋势。因此，这些纽结是“牢固”的，是我行我素的必然。宇宙由它而来，意识也一定要以它为起点和归宿。黑格尔这番意思，说到底是从神秘的逻辑创世说出发，再次强调认识的唯一对象是“绝对观念”。

“如何理解这一点呢？”列宁提出并回答了这个问题。他把“绝对观念”之网，代之以“自然现象”之网。这种唯物主义的颠倒，是理解黑格尔这番意思的关键。本能的意识，是野蛮人没有把自然界的动物、植物与自身区别的原始的群意识。这种意识只能朦胧地感觉到周围都是自然的存在，但是尚不能把自身与外界分离开来。对这种意识来说，宇宙是连成一片的“存在”，还分辨不出事物质与量的“个数”来。人的意识则不同，这是自觉

的意识，它把自身主体与外界自然明显地区别开来，并以自然为认识的对象。这种认识是怎么体现和表达的呢？个别不能表达个别，只有一般才能表达个别；唯由个别进入一般，才够得上进入自觉的认识。而一般就是事物的本质，就是概念、范畴。所以说，每个范畴都是自觉认识自然的一个标志，一个结果。自然本身的发展是个无限的过程。因此，范畴又仅仅是这一过程的一个“小阶段”，一个“小”纽结。这些纽结不仅仅是认识的结果，反转来，它还成为进一步深入认识自然的工具和武器。无限多的纽结便构成了由浅入深、由不全面到比较全面的无限认识之网。列宁在这里提出了一个重要问题，即范畴是帮助我们认识和掌握自然现象的“纽结”。关于这个问题，后面还将专门论述。

不仅应当对“外在形式”，而且应当对“内容”进行《思维的考察》。

注意 《随着这样地对内容作逻辑的思考》，于是成为对象的就不是事物，而是事物的本质，事物的概念。 注意

不是事物，而是事物运动的规律，按照唯物主义的说法

——（第11页）

黑格尔既然把意识（也可以称认识）的对象规定为是“绝对观念”，而“绝对观念”本身是个囊括一切的“大”概念，其中蕴含着无数的“小”概念；因此，可以顺理成章地把认识的对象

叫做概念。这就是说，概念不仅仅是主观的形式，同时也是内容的本身。从这点出发，黑格尔嘲笑、挖苦形式逻辑的“同一律”即“A＝A”是“不堪忍受”的空洞的废话。因为这仅仅是从概念形式上来思考对象，是把概念形式与内容割裂开来的肤浅之见。黑格尔深刻地指出范畴“在认识中有自己的领域，在这个领域中它们还是应当有自己的意义”这个十分重要的思想。黑格尔认为，逻辑不仅要研究概念形式本身，而且要对其内容进行辩证的思考。一旦对内容进行辩证的思考，形而上学的“A＝A”就解体了，它对于认识事物本质来说就不够用了。因为事物的本质不是别的，正是它本身的概念。而概念是无时无刻不在“动”的、发展的，是矛盾双方A与非A的统一，是一中有二，合而为一的。这个“概念”是事物存在的基础，但是它不能用感性直观来认识，它仅仅是思维的对象，是思维的产物和内容，是事物内在的“逻各斯”（规律之意）。如果把“事物的概念”换成客观存在，那么，黑格尔这一思想理应引起注意。

认识是针对事物本质而言的。而本质不是直接地、当下就呈现于感官的东西，它是隐藏在现象之后的东西。从这个角度讲，列宁肯定辩证思考和认识的“不是事物”，而是肉眼看不见、人手摸不着的本质。事物是不断运动发展的，因而本质也是不断变化的。辩证法正是关于事物运动、变化和发展规律的最全面、最深刻的学说。认识了本质，也就认识了规律。因此，列宁讲，按照唯物主义的说法，辩证思维考察的是本质的存在和变化，即“事物运动的规律”。

在（第22页）开头，逻辑的对象用下面
几个字表述出来：

思维按其必然性的“发展”

…“Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit”.

必须从最简单的基本的东西出发（存在、无、变易（das Werden））（不要其他东西），引伸出范畴（不是任意地或机械地搬取）（不是“叙述”，不是“断言”，而是证明），——因为在这里，在这些基本东西那里，《全部发展就在这个萌芽中》。

——（第11—12页）

人们知道，黑格尔在《逻辑学》第一版、第二版的两篇序言中，以晦涩的语言，用常情难以理解的逻辑，摆出一副独一无二的科学姿态，翻来覆去地讲了那么多话，目的是想说明《逻辑学》以概念为对象，概念本身具有发展的必然性。真理的认识，也就是对概念发展的必然性的自觉。黑格尔自己也承认，他对认识作这样的规定，反对的人不仅多，而且激烈。原因是这些人陷于肤浅的常识中，缺乏必要的哲学修养。这些人虽然是在研究思想、范畴，却老是把注意力“想到某种别的东西”，即扯到思想、范畴以外的具体、杂多的现象上去，尽管范畴是经验事物的“共相”，但是哲学本身却是要求研究“共相”的本质，如果再回到具体经验事物中去，那是找不到真理的。因为真理不是个别，恰恰是最普遍的无时不在的抽象。对此，黑格尔论辩道，你可以说“这是夜晚”，“这里是一棵树”。“夜晚”、“树”这些东西是变化的，可以代替的；但是“这是”“这里”都是单纯的，

普遍的，一时也离不开的。因此“共相”才是感性事物的真理。离开了“共相”，何以求得本质呢？！简而言之，“纯化范畴”（去掉对客观事物的感性）才能达于真理。再说，那个“某种别的东西”不也是范畴本身的“异在”吗？它的本质还是范畴，它原来也是整个逻辑之网上的一个“纽结”。因此说，这些反对意见实在是对真理的令人惊异的最大“责难和攻击”。

黑格尔认为，把思维范畴看作是依靠外物或者是看作仅仅是思维形式的观点，仅仅是一些假定和成见，仅仅是在叙述和断言一些意见，不是对真理的证明。黑格尔说：“……逻辑思维的要求和任务，正是要研究：一个没有无限性的有限物是不是真的东西，同样，没有有限物的这样抽象的无限性，以及无形式的内容和无内容的形式，没有外在化的内在物本身，没有内在性的外在性等等，是不是某种**真的或现实的**东西。——由于思维的这种教养和训练，一种有伸缩性的思维态度可以养成，对偶发的反思的不耐烦也可以克服，但是这种教养和训练，只有通过深入、钻研和实现全部发展，才能获得。”（《逻辑学》上卷，第20页）“发展的原则包含一个更广阔的原则，就是有一个内在的决定、一个在本身存在的、自己实现自己的假定作为一切发展的基础。……精神的发展，并不象有机生活的发展那样，表示那种单纯的生长的无害无争的宁静，却是一种严重的非己所愿的、反对自己的过程。它不但表示那只是自己发展的形式，而且还表示着要获得一个有确定内容的结果。这个目的，我们在一开始就决定了；便是‘精神’，便是依照它的本质、依照‘自由’的概念的精神，这是基本的对象，因此也就是发展的主要的原则……”。（《历史哲学》。转引自《黑格尔论矛盾》第238—239页）从这两段话可以看出，黑格尔是就矛盾讲发展，就发展讲矛

盾的。抓住这一思想，对于理解黑格尔辩证法是很重要的。黑格尔从“存在”、“无”、“变易”这三个最简单、最空洞的范畴出发，不需要其他任何东西就可以从中推演出整个宇宙。因为在这些东西里面，已经潜在着全部发展内容的萌芽。虽然这是“儿子生母亲”的唯心主义颠倒，但是，列宁又强调指出，黑格尔这套神秘的逻辑创世说，并不是简单的“叙述”，也不完全是虚妄的“断言”，而是“证明”。这启发人们在读黑格尔的哲学时，不要把它的唯心主义等同于一般的唯心主义学说，要注意黑格尔在构造逻辑时所猜测到的认识的辩证法。

> 哲学的方法应当是它自己的方法（不是数学的方法，*contra* Spinoza,Wolff und Andere）。
>
> **注意** ‖《因为方法就是对于自己内容的内部自己运动的形式的觉识》
>
> 往下第41页全是对于辩证法的很好的说明。
>
> ……
>
> “把一个现象领域向前推进的，是这个领域的内容本身，是它（这个内容）在（an）自身中所具有的辩证法”（也就是它自身运动的辩证法）。
>
> ——（第14—15页）

方法，就是对事物本质、规律的认识。或者说，方法就是对内容的自觉运用。这是黑格尔辩证法思想的一个重大成就，是黑格尔对旧逻辑的一个崭新的突破。这个思想，从唯心主义前提上

奠定了世界观与方法论统一的理论。列宁对此给予充分肯定，称誉它“全是对于辩证法的很好的说明”。

黑格尔的立论还是从批判康德哲学开始的。他认为，康德等人只把逻辑学看成是单纯研究认识的形式，即研究范畴、概念的学问。这就好象说生理学是教会人消化食物那样的误解和偏见。照这个说法，人们根本无法认识真理，因为它恰恰把所要认识的“自在之物”拒于认识之外。他认为，康德对逻辑的规定，本质上说来只有“主观的意义”。但是，黑格尔并不反对康德把普遍性、必然性这些先验的形式称为客观的，也不反对康德把人的感性经验称为主观的，他只是觉得康德这种羞羞答答的先验论还不够彻底。按照他的意思，普遍性、必然性就是最本质的、具有客观价值的存在；这些先验的范畴就是真正的客体，客体的本质也就是范畴。为什么还要在已经是“客体”的东西中掺杂进“主观”的因素呢？（黑格尔这里指的“客体”与“主观”的概念，与唯物主义是正相反的）于是，黑格尔把旧逻辑比作象小孩子玩七巧板那样无聊的形式主义的东西。为什么会出现这种情况呢？黑格尔认为，“……假如逻辑空洞无物，那并不是逻辑对象的过错，而是唯一在于把握对象方式的过错”。因此，“为了使逻辑的枯骨，通过精神，活起来成为内容和含蕴，逻辑的方法就必须是那唯一能够使它成为纯科学的方法。”（《逻辑学》上卷，第29、35页）

黑格尔认为，斯宾诺莎、沃尔夫等人把数学方法应用于哲学，这是“找错了路子”。这两个人在研究方法上的特点，就是把数学上的命题、定义、推理、证明等形式引进哲学。黑格尔认为，数学方法尽管在它自己的领域会构成数学体系的大厦，但对哲学来说却是不行的，因为哲学首先研究的不是别的，正是数学上那个作为不证自明的前提。前提不真，推论怎么能称得上真理

呢？而逻辑学所讲的真理，就是它自身的内容，前提也是自身，这就是精神的思维性。于是，黑格尔宣称将“根据一种新的方法去给予哲学以一种新的处理”（《小逻辑》第17页）。即“真正的与内容相一致的方法”。这里应该注意的是，不能认为黑格尔是笼统地反对数学方法，他反对的不过是用数学推论的工具性来取代哲学本身的思维性。简言之，思维工具不能代替思维本身。这是富有深刻思想性的东西。他说：“斯宾诺莎用来表达他的哲学的方法，同笛卡尔一样，是几何学方法，欧几里德的方法。由于数学具有明确性，所以人们把这种方法看成非常美妙的方法，但是这种方法并不适用于思辨的内容，只有在有限的理智科学中才能运用自如。”（《哲学史讲演录》第4卷，第103页。重点号系引者所加）“干脆粗暴地抛弃一切方法来找自己的出路”（《逻辑学》上卷，第36页）——这就是黑格尔的决心。“……唯一能成为真正的哲学方法的阐述，则属于逻辑本身的研究；因为这个方法就是关于逻辑内容的内在自身运动的形式的意识。……它是唯一真正的方法。从这个方法与其对象和内容并无不同看来，这一点是自明的；——因为这正是内容本身，正是**内容在自身所具有的**、推动内容前进的**辩证法**。”（同上书，第36—37页）——这就是黑格尔的结论。黑格尔在《精神现象学》中对这个结论有过明确的解释。他说，科学方法的这种性质，即，一方面是方法与内容不分，另一方面是由它自己来规定自己的节奏。这就是说，方法与内容从逻辑自身来说，是合而为一的东西。逻辑的全部内容就是“绝对观念”，在“绝对观念”中潜在着宇宙全部发展的萌芽。“绝对观念”本身固有的矛盾斗争与转化，迫使它的每一个范畴在实现时，本身也就一同消解了，结果是通过自己否认自己，走向更高一级的形态。从这里可以体会到，没有辩证的

方法，也就无所谓内容。方法，在这里也是体现出来的内容，同时也就是内容本身所固有的必然运动形式。要研究内容，必须遵循内容本身体现的方法。掌握了方法，也可以说就是对内容的必然发展有了自觉的认识。黑格尔自己说，他的《逻辑学》所提出的各卷、各编、各章的划分和标题，以及和它们相关的说明，都只是为了便于读者阅读，事先做一个初步的鸟瞰，但是严格说来这还算不上这门科学的内容，而只是一个外在思考的编排，它仅仅具有历史的价值。（参见《逻辑学》上卷，第37页）只有通读逻辑学，才可能理解其内容，从而运用其中的科学思维方法。可以说黑格尔所要求的哲学研究的方法，正是辩证思维的方法，或者也可以说是从内容本质出发的矛盾法。

辩证唯物主义认为，哲学是研究如何正确认识世界的学问。世界是怎样的存在，就应该用怎样的方法去认识它。人们从已经认识了的物质世界中获得了对世界的正确观点，反过来再运用这种观点去认识那些尚未认识的物质世界，这时观点就变成了方法。这就是我们平常说的世界观与方法论的统一，也就是列宁在评述黑格尔这一思想时所说的哲学的方法应当是它自己的方法的含义。坚持无产阶级世界观与方法论的统一，这对于一切革命人民来说，无疑是具有十分重要的意义的。无产阶级的根本任务不在于认识世界，而在于改造世界。“马克思是严格根据他的辩证唯物主义世界观的一切前提确定无产阶级策略的基本任务的”（《列宁全集》第21卷，第55页）。

《否定的东西同样也是肯定的东西》——否定是某种规定的东西，具有规定的内容，内部的矛盾使旧的内容为新的更高级的内容所代替。

在旧逻辑中，没有转化，没有发展（概念的和思维的），没有各部分之间的“内在的必然的联系”，也没有某些部分向另一些部分的“转化”。

注意

于是，黑格尔提出两个基本的要求：

（1）《联系的必然性》和

（2）《差别的内在的发生》。

非常重要！！据我看来，这就是下面的意思：

1.某个现象领域的一切方面、力量、趋向等等的必然联系、客观联系；

2.“差别的内在的发生”，是差别、两极性的进展和斗争的内部客观逻辑。

——（第15--16页）

本节与上节是联系在一起的，只是为了叙述的方便才把它们拆开来。

肯定就是否定的命题，是斯宾诺莎提出的一个具有辩证法思想的重要命题。斯宾诺莎在其《伦理学》中集中地表述了他的唯物主义世界观，即关于“实体”、“属性”、“样式”的学说。所谓“实体”，就是世界的本源，它是物质的、不生不灭的，是绝对不可分的无限存在。所谓“样式”，就是自然界中的个别事物、现象、过程，它是“实体”的变态，是派生的、有生有灭的有限存在。“实体”与“样式”的关系，是整体与部分、原因与结果、本质与现象、无限与有限的关系，前者决定后者，后者

体现前者。“如果没有实体，样式就既不能存在，也不能被认识”。反之，“我们越理解个别事物，也就越理解神”（“神”在斯宾诺莎哲学中是“物质”的别称，是反上帝反宗教的一个哲学概念）。“实体”是唯一的、无限的、绝对的物质存在，是不需要任何前提的肯定存在。而“样式”则是它的反映、变相、表现。因此在肯定实体时，也就意味着要否定“样式”。所以说一切规定（肯定）也就是否定。无疑，斯宾诺莎的这些思想是闪烁着辩证法思想光辉的。黑格尔说：“斯宾诺莎有一个伟大的命题：一切规定都是一种否定。确定的东西就是有限的东西：对于任何东西，包括思维（与广延相对立）在内，都可以说，这是一个确定的东西，所以自身中包含着否定；它的本质是建立在否定上的。因为只有神是积极的、肯定的，所以，其他的一切都只是变相，并不是自在自为的存在者；所以，只有神是实体。”（《哲学史讲演录》第4卷，第100页）不过，黑格尔在赞扬斯宾诺莎的“自在自为”的“神”时，却把“神”的物质性置换成“绝对精神”。他说：“为了争取科学的进展……唯一的事就是要认识以下的逻辑命题，即：否定的东西也同样是肯定的；或说，自相矛盾的东西并不消解为零，消解为抽象的无，而是基本上仅仅消解为它的**特殊**内容的否定；……因而是规定了的否定”（《逻辑学》）上卷，第36页）。“规定了的否定”这个命题，对于黑格尔的逻辑学来说实在是太重要了！可以说，他的整个哲学体系就是靠这个命题构架起来的。否定也是肯定，应该被看作是黑格尔哲学的一个最基本的命题。

大家知道，黑格尔还提出过一个直接与政治紧密相关的命题：“凡是合乎理性的东西都是现实的，凡是现实的东西都是合乎理性的。”（《法哲学原理》第11页）恩格斯曾对这个命题作过

深刻地分析和论述。他说："不论哪一个哲学命题都没有象黑格尔的一个著名命题那样引起近视的政府的感激和同样近视的自由派的愤怒"（《马克思恩格斯选集》第4卷，第211页）为什么阶级立场和政治态度如此不同的阶层会有同样的"近视"呢？症结就在于这些人都没有真正懂得"黑格尔的这个命题，由于黑格尔的辩证法本身，就转化为自己的反面……凡是现实的都是合理的这个命题，就变为另一个命题：凡是现存的，都是应当灭亡的。"（同上书，212页）那么，恩格斯的论断究竟是从挖掘黑格尔辩证法中得来的呢，还是从批判黑格尔的命题中引伸、改造而来的？这是论定黑格尔哲学"阶级成分"的一个关键。我认为，应该是前者，不是后者。从前面几节的简释中，可以看出黑格尔对旧逻辑的批判是大量的、反复的、深刻的。我们甚至可以说，黑格尔整个哲学大厦正是建立在对旧逻辑和对康德哲学这块旧基地的清除之上的。这种批判的要害就在于，旧逻辑单纯固守于"A＝A"的形式主义的研究方式，凝固、僵死地看待概念和认识，而不懂得它们之间的"内在的必然联系"和"转化"。

列宁认为黑格尔的这一思想"非常重要！！"并对此加以提纲挈领地高度概括，说这是黑格尔对辩证法提出的两个基本要求。辩证法讲什么？说到底就是讲事物的联系，事物的发展。从这个意义上可以说，它是对辩证法的一种高度概括。

所谓"联系的必然性"，就是说，事物之所以成为事物，是因为它是处于与其他事物的整个联系之中的存在。辩证法认为，没有关系、联系，也就没有事物。这可以从两个方面说：一是从事物本身看，任何事物都是由诸多性质组成的，而且这些性质之间不是纷然杂陈的堆积，而是一种必然联系把它们组织在一起的。比如一块黑色的大理石，人们之所以认定它是大理石，是因

为它本身综合了黑色、形状、硬度、光泽等性质，如果拿掉任何一个属性，即破坏了它本来固有的联系，那就不成其为大理石了。二是从事物的外在联系看。人们之所以认为大理石是现代建筑的理想材料，是就它与其他诸如水泥、砖瓦这些建筑材料相比较而言的。离开了大理石与砖瓦之对比，何以认识大理石的性质呢？这就是说在对比中认识事物，没有对比就没有认识，而对比是就事物间的联系而言的。因此可以说，联系之外无事物。凡事物都是整个世界联系这个大链条上的一环。这概括了任何事物的一切方面。这种联系，首先是客观事物本身的联系，其次才是作为它的反映——概念间的联系。黑格尔只是论述了概念的联系，因此列宁又着重指出这种联系不仅是必然的，而且是“客观联系”。

所谓“差别的内在的发生”，就是指的矛盾，指事物矛盾是事物本身内部具有的东西。辩证法讲发展，认为凡物皆处于不停顿的运动之中。要“动”，就要有“力”。没有推动力事物怎么会“动”呢？而“力”从何来？这个问题自古以来就为哲人所思索。哲学史告诉人们，除了古代朴素的辩证法用直观的形式指出过力是物质本身以外，直到十八世纪法国唯物论，都还没能自觉地解决这个问题。大家所熟知的亚里士多德、斯宾诺莎等人都是这样那样地把动力问题归结为上帝或来自于神秘的“彼岸”。黑格尔实现了理论上的突破。他断言，引导“绝对观念”自己前进的，就是那否定的东西，它是“绝对观念”自身具有的属性。那个否定的东西，正是辩证法。这就是说，“动”是客体的本性。因为客体自身是具体的，是对立面双方组成的，是个矛盾体。矛盾就是自己运动的灵魂，是一切自然的和精神的生命力的原则。正是由于这种自身的否定推动着客体由潜在向异在、由低级向高

级发展。于是，运动的原则回归到了客体的本身。矛盾，是事物进展和斗争的内部的客观必然性。

黑格尔对这两个基本要求作过明确解释，他说，“绝对观念”作为自身具体、自身发展的理念，乃是一个有机的系统、一个全体，包含有的阶段和环节在它自身内。联系绪论中讲到的黑格尔的整个体系，我们可以更具体地认识到，客体（“绝对观念”）是一个蕴含着不同规定的统一，是本来就具有各种内在联系的一个潜在的世界。正是不同规定之间的矛盾斗争，推动潜在变现实。

综上所述，可以把列宁的述评用恩格斯的一段话来概括：“黑格尔第一次——这是他的巨大功绩——把整个自然的、历史的和精神的世界描写为一个过程，即把它描写为处在不断的运动、变化、转变和发展中，并企图揭示这种运动和发展的内在联系。”（《反杜林论》第21页）

在巴门尼德篇中柏拉图辩证法的缺陷。

《通常把辩证法只看做一种外在的、否定的行动，这种行动和事物本身无关，只是由于虚荣心——想动摇和瓦解稳固的和真实的东西的一种主观欲望而引起的，或者至少把辩证法看做这样一种东西，它会导向无，即表明辩证地考察的对象是空洞无物的。》

——康德的巨大功绩，就是他使辩证法脱离了“随意性的假象”。

两个重要的东西：

（1）假象的

卄

客观性

（**注意**：不清楚，回头再看！！）

（2）矛盾的必然性

自己运动着的灵魂……（“内在的否定性”）……《一切自然的和精神的生命力原则》。

卄 是不是这样的意思：假象也是客观的，因为在假象中有客观世界的一个方面？不仅本质是客观的，而且假象也是客观的。主观的东西和客观的东西的差别是存在的，**可是这个差别也有自己的界限**。

——（第16—17页）

这一节的中心是黑格尔对古代辩证法的改造。包括两层意思：一是黑格尔对柏拉图辩证法的缺陷的批判；二是黑格尔对康德辩证法思想及其伟大贡献的肯定。而黑格尔对古代辩证法的改造，正是体现在对柏拉图、康德的评价上。因此，我们就从这里入手来考察黑格尔和列宁的思想。

辩证法作为一种思维理论，既不是从天外飞来，也不是黑格尔的自创。人们在谈到辩证法的发展历史时，往往按照辩证法所隶属的本体论方面，划分为古代素朴辩证法、黑格尔唯心主义辩证法和唯物主义辩证法。这种划分，从辩证法归根结底是一种世界观、是一种本体论的体现来讲，无疑是正确的。但是，如果从哲学归根结底是人类对自己认识的“反思”而言，辩证法本身

也有其自己的历史过程。不仅赫拉克利特是辩证法的"奠基者"，而且柏拉图也有辩证法思想。辩证法认为的所谓历史过程，也就是由小到大、由幼稚到成熟、由肤浅到深刻的发展。辩证法本身的历史发展也是这样。古代的"辩证法"不仅与唯物主义的辩证法不同，也与黑格尔的辩证法不同。

黑格尔对柏拉图的辩证法思想是运用"一分为二"的分析态度的。黑格尔说，我们有理由回到柏拉图，借以重新学习什么是思辨哲学的性质；但是用过分的热情把它说得一般地是如何的美妙优胜，也有些无聊。因为哲学家必须从自己的时代立场出发去研究哲学，从这个意义上说，柏拉图哲学并不是当前时代所需要的哲学。（参见《哲学史讲演录》第2卷，第160页）从这一态度出发，黑格尔认为，柏拉图辩证法具有划时代贡献的是他明白地把理智与理性区分开来。他说："柏拉图的辩证法是特别针对着这种形式的有限事物而提出的。……辩证法的目的和作用在于搅乱那特殊的东西。"（同上书，第202页）这就是说，哲学与具体科学不同，前者是以纯理念、真理为对象，后者则是以杂和外在事物的意见为对象。这种意见虽然也是思想，但它是以现象为条件的，而现象是不真实的，只有理念、共相才是真实的本质，是纯粹的思想。因此，要求得到共相，必须实行对对象的否定，打破现象形式上的统一，深入其内部抓取本质。黑格尔认为，只有在区分了哲学与具体科学、真理与意见之后，哲学才能开始，辩证的思维才能开始。简单地说，哲学只有对"一"与"多"、本质与现象有了自觉的区分之后才开始。也正是在这一意义上，黑格尔认为"哲学之作为科学是从柏拉图开始"（同上书，第151页）的。在黑格尔看来，柏拉图在《巴门尼德》篇中对辩证法研究的整个结果就是存在与不存在、一与多等矛盾。这比起诡辩学派的

空洞的形式的辩论术来，是更有内容的。

同时，黑格尔也指出，柏拉图的辩证法并不完备，因为他把“一”与“存在”对立起来，认为“一”与“存在”是有区别的。这样一来，柏拉图的理念辩证法就“不是十分纯粹的，因为它开始于两个规定的这样结合”（同上书，第222页）。依照黑格尔的观点，“一”本身就潜在着“多”，潜在着全部“存在”，否则，那个理念何以能统摄一切存在物呢？理念自身又如何能运动发展呢？因此，黑格尔认为，柏拉图的辩证法，既高于诡辩学派，又有待于进一步“提高”。至于列宁摘录的“通常把辩证法只看做一种外在的、否定的行动……”那一段话，我认为主要是指诡辩学派的辩证法观（这一点后面再谈）。

应该说，黑格尔对康德的批判是深刻的，对康德的一些肯定也是恰当的（当然也有混乱之处。如把康德逻辑的形式主义等同于形而上学。不过这是题外话，不在此赘述），其中之一，是认为康德的巨大功绩在于使辩证法脱离了“随意性的假象”，奠定并论证了假象的客观性和矛盾的必然性。康德在批判哲学的“先验逻辑”部分集中地论述了理性若是涉及到世界、实体、必然与自由问题时，必定产生矛盾，他称之为“二律背反”。康德认为，知性所能认识的只限于有限的、有条件的具体存在，只能认识人们感性经验的对象。可是，人又固有一种不满足于此的倾向，一味追求认识那无限的、无条件的绝对总体，诸如宇宙、上帝之类，这就要求诸于理性。而理性又不能直接对感性经验发生关系，它的对象是知性，知性的概念又具有限性的局限。据此，康德认为这是越轨的行为。用理性去认识那绝对总体，必然把主观思维的东西当作客观存在，构成虚假的对象，这就是所谓的“先验的幻想”。而且这种谬误和矛盾又是

必然的，不可纠正的。康德把“先验幻想”归结为辩证法。他在《纯粹理性批判》中说：“我们必须与之打交道的是一种自然和不可避免的幻想，这种幻想栖身在主观的原理之上，而欺骗我们好象是客观的。……所以存在一种纯粹理性的自然和不可避免的辩证法，……这是与人类理性不可分离的辩证法。”俗话说：歪打正着了。康德为了论证人类理性的局限，结果却道出了辩证法是人类认识的必然性。黑格尔认为，康德的论证“就是**假象的客观性和矛盾的必然性**，……这个结果，**从它的肯定方面来把握**，不是别的，正是这些思维规定的内在**否定性**、自身运动的灵魂、一切自然与精神的生动性的根本”（《逻辑学》上卷，第39页）。

列宁对黑格尔关于康德的这一评价给予了肯定、重申了假象也是客观的存在，因为在假象中也有客观世界的一个方面。同时又用重点号强调了“客观”之意，以示区别于黑格尔、康德对“客观”的唯心主义解释。

那么列宁这句话后为什么用问号，而且是以“是不是这样的意思”这样一种研究的口气来提出问题呢？列宁在方框前所摘录的“假象的客观性”旁边注道：“不清楚，回头再看！！”意思是假象的客观性是个复杂的理论问题，还需要进一步研究。之后，列宁在多处对假象进行了研究和论述，并对假象下了为人们所熟知的定义。当然，这个定义是否准确，做为一个学术问题，我认为还是应予讨论的。

关于主观与客观的关系问题，乍看起来好象与上一层意思联系不大。其实不然，不仅与上一层意思紧密相连，而且也体现了列宁对辩证法的一个重要的发展。说紧密相连，一是因为明确主观与客观的界限是区分真假辩证法的根本标志。黑格尔在《逻辑学》“导论”中直接谈到了柏拉图辩证法的缺陷，说：

“通常把辩证法只看做一种外在的、否定的行动，这种行动和事物本身无关，只是由于虚荣心——想动摇和瓦解稳固的和真实的东西的一种主观欲望而引起的，或者至少把辩证法看做这样一种东西，它会导向无，即表明辩证地考察的对象是空洞无物的。”列宁摘录了这段话，我认为这意味着肯定。辩证法不是主观的方法，它所考察的对象也不是主观的空洞物。哲学史告诉人们，辩证法与诡辩论确有好多相似之处，但二者存在着本质的区别，其主要表现在于前者是客观事物，后者全凭主观杜撰。二是因为康德上述反理性崇信仰的论证，正是在玩弄主观与客观的幌子下进行的。列宁的理论正表现在他对前人提出的问题从辩证唯物主义基本原则出发予以回答。他首先肯定主观的东西与客观的东西的差别是存在的。这在今天看来已是常识了，可是在当时黑格尔和康德都未能科学地回答这个“差别”。上面我们讲了康德所谓“客观”的含义。黑格尔则把康德的“物自体”排除于精神之外，把主观的东西演绎为所谓的“客体”，这种主客观的对立是虚构的，“是在思想本身之内……的对立”（马克思语）。辩证唯物主义认为，从本体论上说，是先有客观，后有主观；或者说客观第一，主观第二。这是区分哲学上唯物主义与唯心主义的根本标志。这样的差别是绝对的，是不容抹杀、混淆、颠倒的。舍弃一条，就从根本上背叛了唯物论。

接着，列宁又进一步指出主观与客观“这个差别也有自己的界限”。就是说，二者的差别又是相对的。这是对辩证法的重大发展，也是区分辩证唯物论与形而上学唯物论的一个原则标志。马克思主义辩证法认为，从认识论上说，客观的自在之物通过实践可以变成为我之物，主观的意图通过实践又可以转化为客观事实。这就是人们所熟知的物质变精神、精神变物质的道理。列宁

这个论断深刻地告诉人们："在（客观的）辩证法中，相对和绝对的差别也是相对的。对于客观的辩证法说来，相对中有绝对。"（《哲学笔记》第408页）包括费尔巴哈在内的旧唯物主义的一个根本缺陷就是不懂此理，弄不清楚主、客体之间的相互转化的辩证法。

黑格尔既批评了诡辩学派辩证法的空洞性，又批评了柏拉图辩证法的不彻底性，并且肯定了康德的想要认识真理必有矛盾的思想。在此基础上黑格尔提出了自己的辩证法观：辩证法是一切自然的和精神的生命力原则。"思辨的东西（clas spekulative），在于这里所了解的辩证的东西，因而在于从对立面的统一中把握对立面，或者说，在否定的东西中把握肯定的东西。"（《逻辑学》上卷，第39页）这样就把方法与本质、认识与真理统一起来了。这，不能不说是黑格尔的一个伟大的理论贡献。

辩证的东西＝

＝"在对立面的统一中把握对立面"……

微妙而深刻！

逻辑象文法的地方就在于：文法对于初学的人说来是一回事，对于通晓语言（或几种语言）和语言本质的人说来是另一回事。《逻辑对于刚开始研究逻辑以及一般地刚开始研究各种科学的人说来是一回事，而对于研究了各种科学又回过来研究逻辑的人说来则是另一回事。》

这样逻辑便提供《这种丰富性》（关于世界的表象的丰富性）《的本质，提供精神的和世界的内在本性》……

——（第17—18页）

黑格尔认为，康德的伟大功绩是把矛盾提到了辩证思维的必然性高度，但是他却否认矛盾的真实性。其实，对辩证思维的科学了解不是别的，恰恰是在于从对立面的统一中把握对立面，这是辩证法“最重要的方面”。这个思想正是黑格尔全部《逻辑学》中一以贯之的一条主线。黑格尔强调指出：“在统一中认识对立，在对立中认识统一，这就是绝对知识，而科学就是在它的整个发展中通过它自身认识这统一。”（《哲学史讲演录》第4卷，第377页）这个思想马克思恩格斯列宁都给以高度评价。

当然，哲学史告诉人们：这个思想早在古代希腊赫拉克利特就提出来了，他说：“互相排斥的东西结合在一起，不同的音调造成最美的和谐；一切都是斗争所产生的。”“自然是由联合对立物造成最初的和谐，而不是由联合同类的东西。”“在我们身上，生与死，醒与梦，少与老，都始终是同一的东西。后者变化了，就成为前者，前者再变，又成为后者。”（均见《古希腊罗马哲学》第19、27页）从这些生动、质朴的命题中，人们已经看到了早期辩证法关于对立统一的思想光辉。黑格尔自己也说过：“没有一个赫拉克利特的论点不被我采纳到我的逻辑学中”（《哲学笔记》第287页）。

列宁肯定了黑格尔把逻辑比作文法是有微妙至理之处的。黑格尔承认他的逻辑学是比较深奥难解的。这主要是因为人们往往囿于常识范围的思维，不善于“就概念的确定性去执着概念”，也就是不善于摆脱感性的具体表象的羁绊去追求概念自身的本质——绝对的抽象思维。这样一来，势必把他对逻辑学的阐述理解为既成的、固定的具体知识。黑格尔认为，这完全是误解，这样得到的知识内容是分散的、个别的、干瘪的教条，而不是辩证法本身。而只有把这些枯燥的知识溶于具体内容的理解之中，或者说

有了对具体内容的理解，也就理解了辩证的方法。这正象"初学文法的人只会在文法形式和法则中发现枯燥的抽象、偶然的规则"（《逻辑学》上卷，第40页）一样，没有对具体语言的了解，这些方法、规则、指导原则的理解是空的、死的。反之，原则就变成充实的、活动的生命了。与此同理，"逻辑的东西，只有在成为诸科学的经验的结果时，才得到自己的评价；对于精神说来，它从此才表现为一般的真理，不是与其他素材和实在性并列的一种特殊知识，而是所有这些其他内容的本质。"（《逻辑学》上卷，第41页）列宁肯定黑格尔的比喻是"深刻"的。因为黑格尔巧妙地论证了方法是对内容的自觉认识，不了解内容无以深知方法。

参看"资本论"　《不只是抽象的普遍，而且是自身还包含着特殊东西的丰富性的普遍。》

绝妙的公式："不只是抽象的普遍，而且是自身体现着特殊、个体、个别东西的丰富性的这种普遍"（特殊的和个别的东西的全部丰富性！）！！好极了！

——（第18页）

认识是以事物的本质为对象的。任何科学的理论思维所追求的都是一般，或者叫做规律。哲学作为各门类具体科学的最高总结，理所当然地要追求最一般的规律，或者叫具体规律之规律。"一般"是什么？它有哪些性质？这是任何哲学家所不可回避的重大问题。黑格尔之前的唯心主义、二元论者都尖锐地提出了这个问题，却又都没有解决这个问题，因为他们往往是就一般论一

般，把个别摈弃于一般的研究之外。黑格尔的高明之处就在于他超越出旧原则的窠臼，认为“一般”不但不摈弃、反而是概括了个别，要把个别作为一般的内在组成部分来研究。他断言：一般是“提高为一种不仅仅是抽象的共相，而是自身中包含了丰富的特殊事物的共相”。黑格尔的“绝对观念”就是这包含着一切特殊事物的“共相”，是最高的抽象，但同时又是最丰富的具体。黑格尔说：“任何自我意识都知道自己是普遍物，即从一切被规定的东西中抽象出来的可能性，又知道自己是具有特定对象、内容、目的的特殊物。然而这两个环节还只是单纯的抽象；具体的、真的东西（一切真的东西都是具体的）是普遍性，它以特殊物为对立面，这个特殊物通过在自身中的反思而与普遍物相一致。这个统一就是单一性。但是这个单一性不是直接性中的单一体，象在表象中的单一性那样，而是符合它的概念的单一性，……这个单一性其实就是概念本身。”（《法哲学原理》第18页）黑格尔这里讲的抽象，是对真理的认识而言，并不是指人们感性中谈论的具体与抽象。他这番话的意思也就是人们常讲的真理是具体的命题。不仅具体，又是抽象，看起来是个矛盾，实际上恰恰是辩证法的真理：“一”中有“多”，“多”可归为“一”。“房屋”这个一般可概括平房、楼房，瓦房、砖房等等，反之，这些建筑物皆可归于“房屋”之类。离开具体的房屋就没有一般的“房屋”；一般的“房屋”仅仅存在于诸多具体房屋之中。这正是：“对立面（个别跟一般相对立）是同一的：个别一定与一般相联而存在。一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。任何个别（不论怎样）都是一般。”（《哲学笔记》第409页）

综上所述，我们可以把黑格尔对辩证法的叙述概括为从抽象到具体的方法。这样的方法是符合人类认识发展的实际进程

的。列宁曾多次谈到过，马克思在《资本论》中首先分析资产阶级社会（商品社会）里最简单、最普遍、最基本、最常见、最平凡、碰到过亿万次的关系——商品交换。这一分析从这个最简单的现象中（从资产阶级社会的这个“细胞”中）揭示出现代社会的一切矛盾。列宁认为，一般辩证法的阐述和研究方法也应当如此。（参阅《哲学笔记》第409页）

很好的比较 （唯物主义的）	《——正象同一句格言，从年轻人(即使他对这句格言理解得完全正确)的口中说出来时，总是没有那种在饱经风霜的成年人的智慧中所具有的意义和广袤性，后者能够表达出这句格言所包含的内容的全部力量。
“各种科学的经验的总结” **注意** （“本质”）“其他一切知识的根本内容”	因此，逻辑的东西也只有当它成为科学经验的结果时才能得到对自己的真正评价；这时对于精神来说它才是一般真理，这个真理不是作为个别的知识来跟其他的对象和实在性并列起来，而是构成这其他一切内容的本质》……

——（第18页）

没有经验就没有认识。这就是黑格尔这段话的深刻含义。在黑格尔的祖国有这样一句民谚：“青年人相信一切假东西，老年人怀疑一切真东西。”这与黑格尔的话有一个共同点，就是都讲经验对认识的不可缺少的重要性。这种重要性，无论在日常生活

还是科学研究中，是到处可以感受到的。一位坚持过三年游击战争的老红军和一个“红领巾”同看话剧《陈毅出山》，理解上的差距显然是悬殊的。原因就在于前者可以用自己的经验去理解、充实、丰富剧外之情、之理，再现当年亲身经历过的情景，而后者却往往限于剧中之事。二者的深刻、肤浅之差，正在于经验。“为了要理解，必须从经验上升开始理解、研究，从经验升到一般。”

一切认识都始于经验。所谓经验，也可以简称为感性直观，即眼耳鼻舌身的亲自经历。这是包括旧唯物主义在内的认识论的一个基本原则。一谈认识，它的含义总是双重的：一是要有认识的主体——人；二是要有认识的对象——客观世界。客观世界怎样才能与人发生联系呢？第一步就是靠感性经验。正如毛泽东同志所说，你要知道梨子的滋味，就要亲口尝一尝。“尝一尝”就是经验。当然，说认识始于经验，并不意味着认识就等于经验。辩证唯物主义认识论认为，认识又必须超出于经验，要给予经验一番加工制作的功夫，要把它上升为理性认识。承认不承认从感性经验到理性认识是个辩证的飞跃，这又是旧唯物主义与辩证唯物主义在认识上的一个根本分界限。

还应该注意：“在‘经验’这个字眼下，无疑地可以隐藏哲学上的唯物主义路线和唯心主义路线，同样也可以隐藏休谟主义路线和康德主义路线”（《唯物主义和经验批判主义》第145页）。关键在于对“经验”的具体解释。主观唯心主义把“经验”视为纯粹主观感觉的综合——“存在就是被感知”；休谟、康德则用“经验”阻塞理性通往本质之路。这些主观唯心主义、不可知论的谬误，都是在承认、维护“经验”的前提下播扬的。黑格尔上述比较之所以获得列宁的肯定，是因为他是客观唯心主义，

他往往在思辨的论述中猜到了的客观事实。因此，黑格尔哲学才能够成为辩证唯物主义的直接理论前驱。

黑格尔认为，逻辑学追求的唯一目标是真理。对真理的认识是个漫长而曲折的过程。因为人们要想认识真理，须经过经验、反思和纯概念几个阶段。只有人们学会用纯概念的方式来掌握真理，那才是科学的真理。这种真理不是与具体的对象和具体的知识处在同等地位，而是超越它们之上。简而言之，这种真理就是意识通过“绝对观念”的各种“异在”形式，兜了一个圈子，回过头来认识了自己。荒唐话中包含真理。黑格尔道出了哲学的本质：“各种科学的经验的总结。”

哲学是人对自身意识的反思。所谓反思也就是再认识。意识是对客观存在的反映，这种反映从总体上说是人对自然、社会、思维的认识和知识。换言之，也可以说哲学就是对知识的再认识，是人对意识的自我意识。列宁说：哲学史，因此：简略地说，就是整个认识的历史。全部认识领域，希腊哲学已拟出了所有这些部分——各门科学的历史、儿童智力发展的历史、动物智力发展的历史、语言的历史，加上心理学，加上感觉器官的生理学，这就是那些应当构成认识论和辩证法的知识领域。(参见《哲学笔记》第399页。冯友兰先生参照英译本对列宁这段话改译为：“哲学史，简略地说，就是整个一般认识的历史，是全部知识领域的历史。希腊哲学已指示了所有这些环节：各门科学的历史，儿童智力发展的历史，动物智力发展的历史，语言的历史，心理学、感觉器官的生理学。认识论和辩证法应该从这些领域中建立起来。”（《中国哲学史研究》1980年第1期，第54页）人们从列宁的话中，可以体会到哲学确实是一种以具体科学的知识、认识为对象的反思。

《逻辑的体系是阴影的王国》，这个王国摆脱了"一切感性的具体性"……

——……《不是抽象的、僵死的、不动的，而是具体的》……

典型的特色！辩证法的精神和实质！

——（第18—19页）

列宁这里批注的"典型的特色"和"辩证法的精神和实质"是同一个意思，即黑格尔从客观唯心主义立场上，一语见的地抓住了辩证法、哲学的实质——正确处理抽象性与具体性的矛盾。有人把列宁对黑格尔这段话的摘录与列宁的批注截然分开来考察，这恐怕是不行的。

"阴影的王国"是黑格尔在《逻辑学》中常用的一个比喻性的概念，意思是说哲学是抽象的，是摆脱了一切感性具体性的逻辑思维。从哲学是事物最本质之学而言，是最高的抽象而言，黑格尔是对的。阴影的比喻，也不是他的首创。人们还记得柏拉图。此人在谈到真理与现实、现实与文艺时，曾有过一个生动形象而荒谬的比喻：床有三种，一是理念之床，是本质；一是感性现实之床，是理念之床的"摹本"、"影子"；一是文艺之床，则是"摹本之摹本"、"影子之影子"。由此，柏拉图认为，现实与理念（真理）隔着一层，而文艺与理念则和"真实"（真理）隔着三层。（参见《柏拉图文艺对话集》第67—79页）由此可见，黑格尔之喻继承了柏拉图，当然也发展了柏拉图。发展的地方在于黑格尔赋予"影子"以具体的、运动的、转化的生命性。哲学有

了这个生命，它就可以抓住感性，深入感性，而扬弃感性，进入抽象。在抽象的运动中，进入了真理性的具体，或者叫做本质的具体。关于真理的具体性，前此已有所述，这里不再展开。

二　对“第一册：存在论”的探讨

从现在起，我们就要进入对黑格尔《逻辑学》三大组成部分的第一部分——“存在论”（“有论”）的考察了。

在黑格尔《逻辑学》的研究中，一般说来，人们往往更注重对它的第二部分——“本质论”和第三部分——“概念论”的研究，这当然是有道理的。因为前者主要讲矛盾，后者主要讲认识的辩证法，而这些正是马克思主义哲学尤其感兴趣的东西。

但是，我认为也应该进一步注意对“存在论”的深入研究。这种研究，不能仅限于讲一讲其中的“有”——“无”——“变易”，仅限于讲一讲“质”、“量”、“度”的辩证关系。可以这样说：“存在论”对于理解黑格尔哲学体系本身，有着“本质论”、“概念论”所不可替代的重要性。

黑格尔的“有”（即“存在”）是什么东西呢？黑格尔说：“有是纯粹的无规定性和空。”（《逻辑学》上卷，第69页）就是说，“有”，没有任何更进一步的规定；“有”在无规定的直接性中只是与它自身相同，而且也不是与其他物不同，它对内对外都没有差异。“有”，甚至也没有什么直观的体验，即使有直观，那个直观也是“空的直观本身”。如此说来，“有”不就等于“没有”，等于“无”了吗？是的。黑格尔自己就是这样说的：“有、这个无规定的直接的东西，实际上就是无，比无恰恰不多也不少。”

（同上）那么，这种与“无”相等的“有”到底是什么？黑格尔在评论笛卡尔时是这样说的：“存在是什么？我们不能把它设想成具有某种具体内容的东西。因此存在无非就是单纯的直接性，纯粹的自身联系、自身同一；所以存在就是直接性，直接性也就是思维。……存在是一个贫乏的规定，是一个抽掉了具体思维内容的东西。”（《哲学史讲演录》第4卷，第73页）

存在等于非存在，有等于无。这种逻辑不仅完全悖谬常识，而且也为唯物主义的世界本源论所坚决反对。费尔巴哈对此写道："只有规定的存在才是存在；在存在这一概念里，包含着绝对的规定性这一概念。我从存在本身得到存在这一概念；可是一切存在都是规定的存在，——因此，附带说一句，我也认为无与存在相对立，无的意思就是非某物，因为我经常总是把存在与某物不可分地结合在一起。因此，如果你放过了存在的规定性，你也就没有给我留下任何存在。”（《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第62页）费尔巴哈是正确的，离开了具体的规定性，就不能谈存在。

但是，黑格尔毕竟是黑格尔，他在把存在归结为空洞的思维、直接性的思维的同时，又指出：“思维就是这种直接性，但同时也是自身的中介，这个中介又否定其自身，因而也是直接性。直接性是一个片面的规定；思维包含直接性，但并非只包含直接性，它还包含自身中介这一规定，由于中介同时就是中介的扬弃，所以思维是直接性。”（《哲学史讲演录》第4卷，第73页）黑格尔关于存在的这一番话很重要。所谓“中介”，就是转化的环节。黑格尔说中介也是直接性，这就是把转化的环节也规定为是思维的本质规定。他强调指出，仅是直接性而没有转化，那是片面的规定。唯有包含中介的思维规定，才是全面的思维规定。又说，中介本身同时既是否定，又是保留。如此看来，黑格尔的存在等于

思维，思维等于一分为二的转化，转化等于客观物质世界，客观物质世界在作为中介时，非本质的东西被扬弃，本质的认识被保留。被保留的东西，正是思维自己认识的内容。历史越发展，被认识的内容越丰富。到了绝对精神阶段，原来那种贫乏的、空洞的思维规定（存在）就最充实、完满了。这就是黑格尔从存在出发的世界模式图的大概。

从以上考察中人们可以发现，黑格尔有这样一个企图：他想说明"思维和存在必须互相协调，互相适应，'互相重合'。……任何'彼岸性'都是不存在的。"（《反杜林论》第39页）人们还可以提出这样的问题：黑格尔的"存在论"实质上是从认识论上提出哲学问题的。我认为，如果这样的看法不违背黑格尔的本意的话，那么，这样的看法就有助于人们深入理解黑格尔的"有"与"无"及其转化，而不把这种论述及其排列，简单地视为玩弄概念的游戏。"有"类似于本体论；"无"类似于认识论。"有"在未被认识之前是空洞之有；没有具体内容的认识等于无。合有与无之统一，等于合思有之统一。这样的看法，也有助于人们深入理解为什么黑格尔在"科学应该从何开始"上花了那么多的篇幅。

科学应该从何开始？

……（顺便提一下）《认识的本性》（逻辑的主题。和现今的“认识论”比较。）

——（第23页）

列宁提出的这个“比较”，是辩证唯物主义理论上的一个重大问题。列宁在《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》中指出：“不能原封不动地应用黑格尔的逻辑；不能把它现成地搬来。要挑选出其中逻辑的（认识论的）成分，清除掉它的神秘观念：这还是一项巨大的工作。”（《哲学笔记》第293页）在往后的叙述中人们可以看到，列宁在这个比较、研究之后，作出了逻辑学是关于认识的学说，是认识的理论的科学结论。这就是说，科学的逻辑的主题——研究对象和辩证唯物主义的认识主题应该是一个东西。列宁用逻辑学就是认识论的命题，丰富了马克思主义辩证法理论的宝库。

人们知道，黑格尔哲学把“纯有”作为逻辑的、因而也是世界的开端，目的是要从思维中推演出整个物质世界。黑格尔认为，把本体论作为哲学的开端是不妥当的，因为这种“开端本身却仍然是主观的”（《逻辑学》上卷，第51页）。在哲学史上，不少哲学家分别把什么水、一、心灵、理念、实体、单子等等作为世界的本源，作为认识的对象。这些哲学本源，当然也表现为一种开端。

但是，这种开端仅仅是一切事物的开端。作为事物的开端，它就是有了具体规定的开端，也就是说，确定了这种开端，无疑等于已经认识了这种内容本身。既然你已经认识了开端的内容，还要哲学作什么呢？再说，你把具体的事物作为开端，也就是等于把偶然性的东西作为真理认识的依据，这又是与真理本身相背的，因为真理是对必然的认识。如此说来，凡是把开端视为某一确定内容的本体论者，一旦"关系到认识本性时"，都变成了"主观的"东西，实际上是把主体的思维、直观、感觉、自我等等主观的一些"准则"事先强加于本体。黑格尔说："这里所要考察的，只是**逻辑的**开端如何出现。"（同上书，第52页）

所谓逻辑的开端，也就是作为认识本性的开端。正因为如此，列宁才提出要把黑格尔的"逻辑的主题"与现今的"认识论"作比较。

哲学究竟以何为开端？黑格尔说："照我看来，——我的这种看法的正确性只能由体系的陈述本身来予以证明——一切问题的关键在于：不仅把真实的东西或真理理解和表述为实体，而且同样理解和表述为主体。同时还必须注意到，实体性自身既包含着共相（或普遍）或知识自身的直接性，也包含着存在或作为知识之对象的那种直接性。"（《精神现象学》上卷，第10页）黑格尔把这个兼真理的知识与真理的对象于一身的实体叫做"活的实体"（亦即理念、绝对精神——引者）。他认为，唯"活"的实体才有自身的运动，唯有这种运动，才有实体自身的转化，唯有转化的实体，"才真正是个现实的存在"。黑格尔用"活的实体"把主体与实体、存在与认识统一起来。什么东西能把这二者统一起来呢？只有认识。因为认识活动本身就是否定现象而向本质的转化。这种转化，就其客观来源说是"实体"的，就其完成的形式说

是主体的。"实体作为主体是纯粹的简单的否定性，唯其如此，它是单一的东西的分裂为二的过程或树立对立面的双重化过程"（同上）。这个过程，就是认识真理的过程。反之，仅仅局限于实体的"原始的或直接的统一性，就其本身而言，则不是绝对的真理"（同上）。

这都表明，黑格尔不赞同哲学单纯地从实体开始，而是主张哲学应该从对实体的认识、从实体与主体的关系、从存在与认识的统一开始。那么"为什么我们不把总念（等于理念、绝对精神——引者）作为逻辑的起始呢？对这问题可以这样解答：逻辑的目的虽在求纯思的或总念式的知识（等于绝对真理——引者），但不能因此便自真理开始，因为真理，一开首就陈述出来，也不过仅是空洞的肯定而已。而建筑在思想上的真理却须由思想予以证明。"（《小逻辑》第332页）"空洞的肯定"这句话，既是表明黑格尔不赞同以什么水、一、实体、单子之类作为哲学的开端，又是人们理解黑格尔讲的那个存在等同于非存在的关键（这一点下面还要讲）。

注意

……《不论在天上，在自然界，在精神中，不论在哪个地方，没有（着重号是黑格尔加的）什么东西不是同时包含着直接性和间接性的》……

(1) 天——自然界——精神。打倒天：唯物主义。

(2) 一切都是经过中介（vermittelt），连成一体，通过转化而联系的。打倒天——整个世界（过程）的有规律的联系。

——（第23页）

列宁摘录的旁批“**注意**”黑格尔这段话的意思是，矛盾无时无事不存在。从这个意义上可以认为，黑格尔所谓的“直接性与间接性”，就是客观精神、绝对观念自身固有的矛盾。绝对精神既是世界之本源，又是世界之本质，所以，万物皆有矛盾。“直接”与“间接”实为矛盾之别称。

那么，为什么黑格尔在这里不用矛盾，不用对立统一，不用统一物分裂为二，而要用直接性与间接性呢？我认为，这与他的哲学特点，即不是单纯地从本体论入手来讲哲学，而是从认识论入手来讲哲学有关。他是用直接性与间接性的统一来排斥那种以实体为开端的哲学体系的。

黑格尔是这样提出问题的：“哲学的开端，必定或者是**间接的东西**，或者是**直接的东西**，而它之既不能是前者，也不能是后者，又是易于指明的；所以，开端的方式，无论是这一个或那一个，都会遇到反驳。”（《逻辑学》上卷，第51页）这就是说，传统哲学那种或者从客观事物出发，或者从主观思维出发来事先确定一个哲学开端的作法，都行不通，因为，如果从思维、认识的角度上看可以把本体当作哲学的开端的话，那么同样，思维、认识也应该是“最初的东西”，也是开端。这样一来，显然是有了两个“开端”。这就说明，如果把事物的直接性与间接性绝对对立起来，各执一个方面，就找不到哲学的真正开端。唯有把认识的方法与认识的内容统一起来，唯有从直接性与间接性的矛盾入手，才是哲学真正的开端。“所以，开端包含有与无两者，是有与无的统一；——或者说，开端是（同时是有的）非有和（同时是非有的）有。”（《逻辑学》上卷，第59

页）“再者，开始的东西，既是已经**有**，但又同样是**还没**有。所以有与无这两个对立物就在开端中合而为一了；或者说，开端是两者**无区别的统一**。”（同上）因为黑格尔是从客观精神出发，是从“无”出发来引出自然界、人类思维的。所以列宁把黑格尔的逻辑用公式概括为“天——自然界——精神。”同时指出，“打倒天”，等于唯物主义。

黑格尔讲的“天”是什么意思？有人认为即纯思维、纯概念的领域。我认为，这种解释过于牵强了。黑格尔著作中讲“上界”“下界”的地方有，直接讲“天”的地方也有。请读这样一段话：

> “这种关于毫无内容的必然性和阴间的信仰就会变成对于天的信仰，因为那死去了的自我必须和它的普遍性相结合，必须在普遍性中把它所包含的东西展开出来，并因而明白了解它自身。但是，我们曾看见这个信仰的王国仅只在〔抽象〕思维的要素中，而不是在概念中展开了它的内容，因此，它就在它的命运中，亦即在启蒙的宗教中消逝了。……”（《精神现象学》下卷，第180页）

我引这段话想说明两点，一是想说明，黑格尔的“天”就其直接意义讲是指宗教范围而言的，并不是什么“纯概念”王国之意；二是想说明，我们应该重视对黑格尔宗教观点的研究。遗憾的是，迄今为止尚没读到我国理论界有关这方面的论著。我认为，黑格尔对待宗教的态度是矛盾的，其最大特点是把信仰王国也纳入了他的认识论之范围。据此，我认为列宁在这里批注的“打倒天：唯物主义”，是否可以这样理解：唯物主义是无神论，不信上帝，不讲什么“天国”，只讲尘世，讲现实。黑格尔则认为，事物的矛盾性不仅在自然界和精神现象中，而且也在宗教之中。而唯物主义则认为压根儿就不存在什么“天”。所谓“天”上的矛盾，

实际上就是“地”上的矛盾。要理解真实的矛盾，只有打倒天。只有这样理解，也才好理解列宁下面的“打倒天——整个世界（过程）的有规律的联系。”如果把“天”解释为“纯概念”的王国，那么，要打倒黑格尔的“天”，岂不等于要抛弃他的全部逻辑么？这恐怕难以讲得通。

《逻辑是纯粹的科学，也就是说，

全面发展中的纯粹的知识》……

第一行是荒谬的。 第二行是天才的。

——（第23页）

黑格尔所谓“逻辑是纯粹的科学”，就是说逻辑学是关于完全抽象自立的概念的科学。所谓“纯粹的知识”，就是说的绝对真理。“纯粹”者，超脱经验之谓也。把黑格尔这两层意思联起来说，即逻辑就是超脱经验的纯概念自身方面发展的绝对真理。黑格尔这番话虽然是在关于逻辑学以什么为开端才是科学的这一节中讲的，但是也可以认为这番话是对他全部逻辑学的一种概括，甚至可以引伸为是对他全部哲学体系的一种概括。

黑格尔是怎样具体阐述的呢？他先把基于经验基础上发生的具体科学与哲学区分开来，认为前者仅仅是一种普通的意识，是对当下的直接物的一种叙述，这种东西还算不上是哲学的认识。而只有对绝对真理的考察，即对于事物思想认识之再认识，才称得上是哲学的真理，是逻辑的对象。对于事物的思想认识等于概念，因此具体科学的每一认识成果都得用概念表述出来。也就是

说，哲学是对概念的再认识。所以黑格尔认为，在具体科学研究中的直接的意识也是科学中最初的和直接的东西，即前提；但在逻辑中，则以从那种考察所得的结果——即作为纯知的理念——为前提。他在《小逻辑》一书中讲得更明确："逻辑学是研究纯粹理念的科学，所谓纯粹理念即是思想的抽象成分所形成的概念。"所谓"思想的抽象成分所形成的概念"，就是黑格尔的"绝对精神"。黑格尔声称，"绝对精神"具有"真理的确定性"，"这种确定性一方面再没有对象和它对立，而是把对象造成自己内在的东西，懂得把对象当作自己本身，——另一方面，这种确定性放弃了关于自己就好象关于一个与对象对立和仅仅毁灭对象的东西那样的知，外化了这种主观性，并且是与这种外化的统一。"（《逻辑学》上卷，第53页，重点号系引者所加）黑格尔讲认识"把对象当作自己本身"，这显然是唯心主义的。认识，自然要有对象，但是认识是主体的思维功能，对象则是离开主体而存在的客体，怎么能说对象也是主体本身呢？作为认识的理论，当然要研究概念，因为概念确实是认识过程中不可缺少的因素。没有概念的认识是不可想象的。但是，这种研究、分析，归根结底是离不开客观实在的具体内容的。形式逻辑，作为一门以思维形式及其规律为对象的科学，它可以暂时撇开思维的具体内容，就概念论概念。但是，黑格尔是一直以反对这种逻辑为己任的。他讲的逻辑，是要求有内容的概念。那么，这种离开客观实在的概念的内容从何而来呢？黑格尔认为来自绝对精神自身。绝对精神自身展现自身，又认识自身。这就是人们知道的黑格尔的唯心主义思有同一论。黑格尔认为，"绝对"就是精神本身，是概念。并通过对概念的"再抽象"完成了物质与精神的大颠倒。同时，黑格尔在这种大颠倒中赋予精神以能动的作用，即绝对精神具有绝对

否定的本性，它通过自身的一分为二而发展，并最终认识自己。绝对真理就是纯概念自己对自己的完全认识。黑格尔正是在这种概念的辩证运动中，天才地、全面地论述了认识论的辩证法。

列宁深刻地批判了黑格尔这种物质与精神的大颠倒，认为把逻辑规定为“纯粹的科学”是“荒谬的”。这一批评，从广义上讲可以说是对一切唯心主义的批判，因为凡是唯心主义归根结底都是颠倒了物质与精神的关系。但是应该指出，列宁并没有把黑格尔等同于一般的唯心主义，他指出：“黑格尔用思想的唯心主义来代替感觉的唯心主义，但仍然是用唯心主义。”（《哲学笔记》第319页）这就是说，黑格尔不是贝克莱，不是从感觉出发走向了唯心主义，而是从思想、概念出发走向了唯心主义。这是黑格尔哲学区别于一般唯心主义的本质特点，只有抓住这一点，才有可能准确地、全面地而不是笼统地、简单地去评价黑格尔。同时，列宁又认为，黑格尔关于概念的辩证运动，关于真理是全面发展的认识过程的思想，是“天才的”。黑格尔这种猜测的合理性，就在于他冲破了自然观上的旧观念——真理是个永恒不变的东西。恩格斯对此称誉道：“如果人们在研究工作中始终从这个观点出发，那末关于最终解决和永恒真理的要求就永远不会提出了”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第240页）。

“荒谬的”，但又是“天才的”。列宁这番评价，可以说是正确理解黑格尔哲学的一把总钥匙。我们决不能因其荒谬而简单地厌弃，也不能因其具有天才思想而兼收并蓄。

从何开始？“纯存在”（Sein）
——《不以任何东西为前提》，是开端。

《本身不包含任何内容》……《不以任何东西为中介》……

注意

……(认识的)《发展》……《必须由事物的本性和内容自身来规定》……

开端在自身中包含着“无”和“存在”，它是二者的统一：

……《正在开始的东西还不存在，它只是走向存在》……(从非存在到存在：《非存在同时也就是存在。》)

关于绝对的呓语。我总是竭力用唯物主义观点来读黑格尔的著作：黑格尔学说是倒置过来的唯物主义(恩格斯的说法)——就是说，我大抵抛弃神、绝对、纯粹观念等等。

哲学不能从“**自我**”开始。没有《客观的运动》

——(第24页)

这一节是列宁对黑格尔关于哲学开端思想的继续批判。

人们知道，黑格尔是把“纯有”作为哲学的开端的。他说：“为什么在纯科学中要从纯有开始，其**根据**早已直接在科学本身表示出来了。”(《逻辑学》上卷，第57页)那么科学本身是如何

表示“纯有”的呢？他说：“绝对精神，（等于‘纯有’——引者）它出现为万有的具体的、最后的最高真理，将更加被认识到它在发展的终结时，自由地使自己外化，并使自己消失于一个直接的有的形态——决意于一个世界的创造，这个世界包含在结果以前的发展中的全部事物，而这全部事物，由于这种倒转过来的地位，将和它的开端一起转变为一个依赖作为本原的结果的东西。对于科学说来，重要的东西倒并不很在乎有一个纯粹的直接物作开端，而在乎科学的整体本身是一个圆圈，在这个圆圈中，最初的也将是最后的东西，最后的也将是最初的东西。”（同上书，第56页）黑格尔这番话正好表明了他的思想是个荒谬和天才的集合体。

绝对精神“决意于一个世界的创造”——它把自己外化为一个有形的，直接的全部事物。这个意思是很明白的，它不过是神创世界的别一种说法而已。这是“关于绝对的呓语”。所谓科学，就是认识。那么，认识之所以为认识，就必然包括以一个不以人的意志为转移的客观存在为开端，为前提，这本是认识论的应有之义。可是黑格尔却认为，科学“不以任何东西为前提”，这在唯物主义看来显然是梦话，是荒谬。因为抛开这个前提，认识就无从发生。但是，黑格尔毕竟是个客观的、辩证的唯心主义者。当他把绝对精神作为“客观”存在的、能动的实体的时候，其中又包含着许多令人惊叹的天才思想。如认识的发展“必须由事物的本性和内容自身来规定”，“对于科学说来，重要的东西倒并不很在乎有一个纯粹的直接物作开端，而在乎科学的整体本身是一个圆圈，在这个圆圈中，最初的也将是最后的东西”。把这些话联起来就是：认识，是依据事物本身的发展而发展的无限深入的过程。这是天才的思想。

黑格尔的天才思想，还表现在他对主观唯心主义者费希特的批判上。费希特是从右边来继承批判康德二元论哲学的第一个哲学家。他的哲学体系简单地说就是取消“物自体”。“他认为物自体是一种纯粹的虚构，完全没有实在性。”（见《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》第142页）主张“自我”是世界之本源。认为“自我建立本身”，“自我建立非我”，“自我与非我的统一”（参见上书，第142、137——138页）。所谓“自我”，实质上是玄而又玄的脱离了自然、物质的精神。由这种“自我”建立“非我”，等于说是由主体建立客体；在这种“自我”的基础上讲什么“自我”与“非我”的统一，实质上是主观唯心主义的思有同一。

黑格尔对费希特反对康德的“物自体”是充分肯定的。但是，黑格尔又认为，费希特讲的“自我”与“非我”的统一，实际上和康德一样，即是二元论。费希特的一个理论原则是，有时候“自我”限制“非我”，有时候“自我”又为“非我”所限制。可是，费希特又把“自我的彼岸被他规定为属于实践的自我〔的范围〕。于是非我便只落得作为自我的阻力。于是那无限前进的活动就遇到了阻力，就为阻力抵挡回去，然后它又对那阻力起反作用。由于自我设定非我，肯定的自我就必须限制其自身。尽管费希特力图解除这个矛盾，但是他仍然没有免除二元论的基本缺点。因此矛盾并没有得到解除，而那最后的东西只是一个应当、努力、展望。……——自我的这种返回只不过是一种〔主观的〕仰望和努力。自我这方面是固定了的，它的努力是不能实现的。它诚然决定对方，但它同对方的统一纯全是一种有限的统一。非我立刻就又逃掉自我的决定，并脱离这种〔有限的〕统一。”（《哲学史讲演录》第4卷，第319—320页）这就是说，费希特尽管在理论原则上把“自我”视为世界之本源，但他同时又在实践原则上把“自我”规定为行

为，为认识过程，它与“非我”是相互联系在一起的东西。这个“非我”的内容又使“自我”受到决定。而这就意味着“非我”也是无条件的、自在的东西。既然认为“自我”是无条件的绝对原则，可是又承认“非我”也是无条件的；既然认为“自我”是自己认识自己的能力的主体，可是又讲“非我”是认识本身的无限的阻力；既然认为“自我”是对无限真的认识，可是又把这种认识局限于与非我相联系的有限统一之中。这些矛盾，说到底是二元论。为什么会产生这些无法解决的矛盾呢？黑格尔认为，一个关键问题是“自我决定非我，但非我老是一个彼岸，——这个作为非我的彼岸，自我意识并不懂得如何它与自己合而为一。”（同上书，第328—329页，重点号系引者所加）根本原因就是“费希特的哲学只认识到有限的精神，不认识无限的精神，不认识作为普遍思维的精神”（同上书，第329页），即合主客体为一的那个“绝对精神”。因此，黑格尔不同意费希特把“自我”作为哲学的开端。因为哲学上讲的开端是意味着向终点的回复，是“必须由它（指开端——引者）自己的内在必然性而表现和陈述出来”（《逻辑学》上卷，第62页）。可是，“自我”作为一种开端，它每前进一步都会遇到“非我”的阻力，这就意味着“自我”与“非我”的统一仅仅是抽象的形式，没有内在必然性。这怎么能实现自我意识的自身回复呢？没有这种理性的自我回复的运动，何以谈哲学的真理呢？因此说，把“自我”看成是哲学之开端，实在是一种“主观的设准”，它会给人们造成一种错觉，以为开端似乎就是某种绝对已知的东西，而要想认识这种真理，凭主观的自我不断回忆就行了。尤其危险的是容易产生“最粗俗的误解”——似乎自我意识“都能够在普通意识中出现和找到似的”。这表明黑格尔深怕费希特那个“非我”与“普通意识”（唯物主义）混淆起

来（参见《逻辑学》上卷，第62—63页）。

以上考察表明，黑格尔反对从主观出发谈认识，而主张认识是“客体”自我发展的过程。所以，列宁作了这样的摘录：哲学不能从“自我”开始。没有“客观的运动”。

恩格斯在《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中分析说：“在从笛卡儿到黑格尔和从霍布斯到费尔巴哈这一长时期内，推动哲学家前进的，决不象他们（指休谟、康德的不可知论，也是指唯心主义的思辨哲学家——引者）所想象的那样，只是纯粹思想的力量。恰恰相反，真正推动他们前进的，主要是自然科学和工业的强大而日益迅速的进步，在唯物主义者那里，这已经是一目了然的了，而唯心主义体系也愈来愈加进了唯物主义的内容，力图用泛神的观点来调和精神和物质的对立；因此，归根结底，黑格尔的体系只是一种就方法和内容来说唯心主义地倒置过来的唯物主义。”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第222页）因此列宁说：“我总是竭力用唯物主义观点来读黑格尔的著作……就是说，我大抵抛弃神、绝对、纯粹观念等等。”列宁这里讲的“神”，实际上是指黑格尔的理念、绝对精神。黑格尔认为，理念中潜在着全部世界，理念由抽象到具体的自我运动构成世界，这无异于说神是世界的创造者。辩证唯物主义者在谈黑格尔时当然要抛弃这种“神”。岂止辩证唯物主义者，就连费尔巴哈也尖锐地批判过黑格尔哲学的这种神学实质：“照黑格尔说：具体的概念，理念最初只是抽象的，只是思维的要素——理性化了的创世以前的上帝。然而上帝既然有所表现，有所启示，既然化为现实，转化为实在，那么理念也就同样地实在化了：黑格尔哲学乃是转化为一种逻辑过程的神学史。”（《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》第560页）费尔巴哈这个批判是中肯的。它启发人们思考这样一个问

题，即黑格尔哲学是如何“转化”为“逻辑过程的神学”的。当然，人们不能苛求费尔巴哈一定要彻底地解决这种“转化”,但是彻底的唯物主义——辩证唯物主义，却必须研究这种“转化”，否则，就不可能准确地理解黑格尔，不可能深入地理解辩证唯物主义。

第一篇 规定性（质）

“整个世界的必然联系”……“一切事物的相互规定的联系”

《规定的、有限的存在，是和其他某物有关系的存在；这是这样一种内容，它跟其他的内容、跟整个世界处于必然性的关系中。就整体的相互规定的联系来看，形而上学是可以做出这样一个论断的（实质上是同语反复）：如果一粒微尘被破坏了，整个宇宙就会崩溃。》

——（第26页）

这一节表明，列宁肯定黑格尔在论证抽象的存在时，实际上是论述了事物规定性之间的相互联系。不过要理解列宁的这番意思，还必须沿着黑格尔的思路兜一个大圈子。

黑格尔对存在（“有”）是这样分类的：“1.作为**规定性，**而这样的规定性就是**质**；2.作为**被扬弃了**的规定性，即：**大小，量**；3.作为从**质方面**规定了的**量**，即：**尺度**。”（《逻辑学》上卷，第66页）黑格尔对这种分类又作了解释，说这种分类仅是暂时的、先行的、便于叙述的办法，实在说，绝对精神的每一种规定，都必须通过它自身的运动来得到证明。也就是说，要达到终点，回过头来才能全面认识起点。他认为，康德把量的规定列在质的规定

之前，是毫无理由的。“从质与量的比较，就很容易明白质就本性说，是在先的。因为量是已经否定地变了的质；……大小包括了有的可变性；有的规定就是大小，而事情本身，即有，却不因大小而变化”（同上书，第67页）。黑格尔这个思想显然是高出康德一筹的，是天才的，因为它实质上完全符合于人的认识实际——先认识质进而认识量。当人们说那是树的时候，是就树的规定性区别于楼房与街道而言的。树、楼房、街道，这是三个不同质的规定物。可是，要想得知树的年龄、楼的面积、路的长度，那就需要进一步的认识。

那么，这种规定性、质是从什么地方来的呢？黑格尔认为，是从“变易”这个逻辑的本性中来的，是从“纯有”中“变”出来的。因为“纯有”与“无”是一个东西的对立两方，二者的对立统一则产生“变易”。经过“变易”，有就进入到具有规定性的实有，用公式表示就是：存在——无——变易。

从这个公式可以看出，如果说存在是存在，非存在是非存在；换言之，如果有与无二者不具同一性，那么就不会有变易；没有变易，质也就无以从出。所以，黑格尔一再强调纯有与纯无是一个东西。可是，这样的命题是难用常理来接受的。黑格尔也觉察到这一点，所以他就辩解说，关于有、无、变的范畴，早在爱利亚学派的巴门尼德哲学中就出现了。所谓爱利亚学派，是形成于爱利亚城的一个古希腊的唯心主义哲学派别，与米利都唯物主义学派相对立。其创始人是塞诺芬尼（约公元前565—473年），主要代表人物是巴门尼德（约公元前6世纪末到5世纪初）、芝诺（约公元前490—436年）。巴门尼德可谓是欧洲最早的客观唯心主义者。他割裂感性与理性，把理性认识绝对化，认为精神的永恒的“存在”是世界之本源，只有这个“存在”是存

在，在“存在”以外没有“非存在”。黑格尔对此称誉道：巴门尼德“第一次以绝对的抽象来理解有（即存在——引者）”。黑格尔还举出赫拉克利特的更全面更高的概念——“变”，即一切皆流，一切皆变。但是，黑格尔认为，尽管这些人提出了有、无、变的范畴，但他们没能够把这三者有机地统一起来，原因在于他们都各自想找一个“基质”，这就势必把三者在时间上各自分开来。所以说到底还不是“从它们的抽象去想，因而也不是去想它们本身是同一的”。

很显然黑格尔想接受赫拉克利特的一切皆变的运动发展变化观，但又想剔除其“火”的“基质”；他想接受巴门尼德的客观精神实体——“存在”，但又不满意其把“非存在”排除在“存在”之外的空洞性。黑格尔总是竭力用他关于绝对精神之观点来改铸哲学史，但并不抛弃哲学史。他是想从更抽象的理性认识角度，把哲学史上各种对立派别的范畴（如巴门尼德的“存在”与赫拉克利特的“变”等）作为统一体来处理，这是难能可贵的。

黑格尔又说：“有与非有是同一的；所以，无论我有没有，这所房子有没有，在我的财产状况中这一百块钱有没有，便都是一样了。”（《逻辑学》上卷，第74页）黑格尔认为，反对我这种观点的人，是把具体的“我”、“房子”、“一百块钱”悄悄地塞到我这里讲的哲学范畴里，可是这些范畴一带具体性，就都变成了“规定的存在”，而不是我讲的哲学的开端了。列宁尤其感兴趣的恰恰是黑格尔对这个规定的、有限的存在的论述。列宁肯定，黑格尔对规定的存在的论述，实际上是讲的整个世界的必然联系，一切事物的相互规定的联系。

当然，黑格尔是在论证抽象的存在时，不自觉地论述了事物自身规定性之间的相互联系的。对此，马克思主义经典作家有过

许多论述。恩格斯说："我们所面对着的整个自然界形成一个体系，即各种物体的相互联系的总体。"（《自然辩证法》第47页）并进一步强调指出，这种联系的必然性表现在"从星球到原子"，直到尚待发现的物质微粒中。

为什么事物之间有必然联系呢？因为（一）事物之所以被人们所认识，总是在比较中的存在。没有大，何以为小？没有上，何以为下？事物的"大"与"小"，是该事物本身的内在规定，同时又是这种规定之间的"相互"规定。有事物间的"相互规定"，才有事物本身的规定。这看起来是矛盾，但辩证法的本质正在于承认并研究这种矛盾。（二）事物间的必然联系在于事物固有的运动性。凡物皆动。假如事物是孤立的、僵死的永恒体，当然就谈不上什么必然联系。但是，因为"动"是事物之必然，所以联系也就是必然的。为什么事物会"动"呢？用黑格尔的话来说，是由于统一物中的"直接性"与"间接性"充满着"内在的不安息"，也就是我们常讲的对立面的斗争和转化。这已是辩证法的常识了。

至于黑格尔讲"形而上学是可以做出这样一个论断的(实质上是同语反复）：如果一粒微尘被破坏了，整个宇宙就会崩溃"，这恐怕是在批判莱布尼兹。莱布尼兹（1646—1716年）是德国唯心主义哲学家、科学家。他的主要哲学观点是单子论。他把"单子"视为一种精神实体。这种实体既具不可分性，又具能动性，由它组成世界万物。莱布尼兹的单子论，有这样一个自身的矛盾：一方面认为单子之间是互相独立的，另一方面又主张单子之间是相互联系的。莱布尼兹把解决这个矛盾的权柄交给了上帝。他认为上帝会用"预定的和谐"来处理单子之间的关系。黑格尔反对这样的"上帝"，认为这种"和谐"是在单子原则以外

的，是神的和谐，神成了众单子的太上单子。这是黑格尔批判莱布尼兹哲学的一个重要的思想基础。莱布尼兹还讲过，每一个单子都“具有表现其他一切事物的关系，并且使它因而成为宇宙的一面永恒的活的镜子”（见《十六——十八世纪西欧各国哲学》）。这是在讲联系：单子是整个宇宙，宇宙也就是单子。黑格尔对这种“联系”是不满意的，因为没有单子内部的矛盾，就谈不上联系。按照莱布尼兹的看法，每一个单子都是能表象的，同时也是宇宙的表象；每一个单子本身就是一个总体，就是一个完整的世界。如果我们完全认识了一粒沙，就可以从这粒沙理解到整个宇宙的发展。这些话表面上看似乎很漂亮，其实并没有什么意义，因为宇宙的其余部分要多于并且异于我们所认识的这一粒沙。说这粒沙的本质就是宇宙，乃是一种空洞的夸夸之谈。原因就在于莱布尼兹仅仅注意到了单子的能动性，而不懂单子本身应该是“一”与“多”的统一。

有“异”才有“多”，有“异”、“多”才有事物之联系可言。从这个意义上讲，黑格尔的批判是中肯的。

注意

《在科学上是最初的东西，也一定是历史上最初的东西。》

听起来很象唯物主义！

——（第27页）

科学，是人类认识的结晶。认识是人对事物的能动的反映。

唯物辩证法认为，“世界不是一成不变的事物的综合体，而是过程的综合体”（恩格斯语）。所以，科学也必定是个过程，或者说是研究事物的过去、现在和未来状态的历史。凡唯物主义都承认，事物的开端，也就是科学的开始。认识与历史不过是同一事物的不同表现而已。前者为自在的状态，后者是对前者的自觉反映。恩格斯说：“不论在自然科学或历史科学的领域中，必须从既定的事实出发，因而在自然科学中必须从物质的各种对象形态和各种运动形态出发。”（《自然辩证法》第27页）列宁说：“一般唯物主义认为客观真实的存在（物质）不依赖于人类的意识、感觉、经验等等。历史唯物主义认为社会存在不依赖于人类的社会意识。在这两种场合下，意识都不过是存在的反映，至多也只是存在的近似正确的（恰当的、十分确切的）反映。”（《列宁选集》第2卷，第332页）把这些马克思主义认识论的基本观点与黑格尔“在科学上是最初的东西，也一定是历史上最初的东西”的话相对照，确实有“很象”之处——都承认思维与存在的统一性。

但是，“很象”毕竟不等于“就是”。原因在于黑格尔是从客观唯心主义的观点出发来论述这种统一性的。具体地说，他是在肯定巴门尼德的“存在”的前提下，在反对朴素唯物主义米利都学派以物质为世界本源的前提下，甚至在反对与米利都学派相对立的毕达哥拉斯以“数”为世界之本源的唯心主义前提下，来论述思维与存在的统一性的。黑格尔说：“那**在科学上是最初的东西**，必定会表明**在历史上**也是**最初的东西**。我们必须把爱利亚派的**一**或**有**看作是关于思想所知的最初的东西；**水**及类似的物质本原（所谓类似的物质本原，大概是指米利都学派的另外两个代表阿那克西曼德〔约公元前610—546年〕和阿那克西米尼〔约公

元前585—525年〕对于世界之本原的观点，前者主张无定形无定性的"无限物"，后者主张"气"——引者），固然**应该**是共相，但作为物质，仍然不是纯粹思想。数既不是最初的、单纯的思想，也不是存留在自身之内的思想，它乃是完全在自身之外的思想。从**特殊的、有限的**有，追溯到完全抽象一般性的有本身，应该看作是最最第一的理论要求，甚至也是实践要求。"（《逻辑学》上卷，第77—78页）黑格尔这"最最第一的理论要求"，正是他的哲学之开端的真蒂，也成为他与辩证唯物主义之间的一个根本分歧。

《巴门尼德和斯宾诺莎一样，认为不可能从存在或绝对实体向否定的、有限的东西转化。》

而黑格尔认为，"存在"和"无"的统一或不分性（这个用语有时比统一更好）提供转化、变易。

绝对和相对，有限和无限＝同一个世界的部分、阶段。不是这样吗？

——（第27页）

这一节表明，黑格尔是在通过对巴门尼德的"存在"、斯宾诺莎的"实体"的批判，进一步论证唯有有与无的矛盾统一才可能有变的发生。列宁由此提出了唯物辩证法的一个十分重要的问题，即绝对和相对的问题。

人们知道，巴门尼德既是个最早的客观唯心主义者，同时又是个形而上学者。他认为“存在”是永恒不动的、与非存在割裂的独立自存之物。斯宾诺莎（1632—1677年，荷兰唯物主义哲学家）的哲学理论之核心和基石是实体论。所谓“实体”，就是客观存在的物质世界；实体派生万千事物，即“样式”。实体不生不灭，不变不动，只有样式即个别事物才是运动变化的。这表明，斯宾诺莎归根到底是个形而上学唯物主义者，因为他把本质与现象、动与不动割裂为两个东西。可见巴门尼德和斯宾诺莎都把绝对与相对、无限与有限、不动与动绝对地对立起来，都把有与无看作绝对不同的两码事而彼此割裂开来。从这个角度来看，黑格尔认为他们是“一样”的。黑格尔的这个看法是有道理的。但如果是从对世界本源的看法讲，二人又是不同的，甚至是截然相反的，前者主精神，后者主自然。黑格尔认为，假如把存在与非存在、实体与样式互相隔绝，不是把它们看成是不可分的、本质上是统一、同一的东西，这就意味着把非存在、样式放到存在、实体之外去了。这样，也就否认了其内在矛盾，否认了变易、过渡、转化的可能性。因为变易不是把外在的东西综合起来，而是内在矛盾有与无自身的统一。如果真的否认了变易，那么再讲什么由存在推出非存在，由实体派生出样式，就都无从谈起了，再讲什么“存在”、“实体”的真理性也就只能是空洞的抽象了。“这样，巴门尼德所要对付的，是与有和真理相反的假象与意见；斯宾诺莎所要对付的，是属性、样式、广延、运动、知性、意识等等。综合包含并指出那些抽象不是真理，它们在综合中与他物统一，所以不是本身持续存在的，不是绝对的，而总是相对的。”（《逻辑学》上卷，第88——89页）就是说，绝对与相对实为统一物而同在，这才是真实的具体的存在。

列宁正是针对黑格尔的这一思想提出了“绝对和相对，有限和无限＝同一个世界的部分、阶段”的命题。

事实正是这样。有限是相对的，是个性；无限是绝对的，是共性。有限，是指有条件，有始有终，有边有际，是可以穷尽的事物。人的感性、理性所看到、认识到的宏观、微观事物，都是有限的。因为凡事皆处于一定的时间、环境和关系（亦即一定条件）之中。条件变，则事变。无限，与有限正相反对，指的是无条件、无始无终、无边无际、不可穷尽的事物。一切有限事物，同时也都是存在于无限中的事物。如此说来，我们所看到、认识到的事物到底是有限还是无限的呢？这不是矛盾吗？是矛盾，然而这正是用辩证法考察事物的唯一科学的结论，也正是形而上学所不了解的结论。事物本身就是这样的矛盾体。拿人来说吧。你所见到的人，不是张三，就是李四，总是具体的人，都有生有死。可是，就人类来说，只要存在着适合于生命生存的星球，人是不会绝种的，总要一代一代地繁殖下去。从这个意义上说，人是无限的。可是，如果没有张三、李四这些“有限的人”的存在，哪来的“无限的人”呢？无限是由有限组成的，有限是无限中的一环。因此列宁说，有限与无限是“同一个世界的部分、阶段”。

综上所述，事物本身的矛盾性（或者叫双重性），决定了有限与无限的矛盾性（或者叫双重性）。恩格斯说：“无限性是一个矛盾，而且充满种种矛盾。无限纯粹是由有限组成的，这已经是矛盾”；“正因为无限性是矛盾，所以它是无限的、在时间上和空间上无止境地展开的过程。如果矛盾消灭了，那就是无限性的终结。”（《马克思恩格斯选集》第3卷，第90—91页）事物的矛盾是对立的统一，决定了有限与无限的关系也是对立的统一。二者既分不开，又各向着对方转化。明白了这个道理，对于我们深入

研究事物的矛盾，有着十分重要的意义。事物，从纵向说，处于无限的大链条之中，因此要想解决矛盾，必先弄清楚它的“来龙去脉”；从横向说，又处于诸多的有限的关系之中，必先弄清楚它的“左邻右舍”。只有“纵”“横”结合，才能了解该事物在诸事物之中确定的而不是臆造的、全面的而不是片面的关系和地位，才能解决好矛盾。

《没有什么东西不是在存在和无之间的中间状态。》	注意

——（第28页）

黑格尔这句话，是他在反驳形而上学者认为矛盾是不可思议时说的。黑格尔认为，形而上学者之所以反对他的“存在——无——变易”的公式以及由此推导出的实有的哲学，其根本原因是因为把有与无绝对割裂开来了。这种人常常囿于日常的感性经验，把有想象成纯粹的光明，而把无则看成是绝对的黑暗。黑格尔认为，这种看法是肤浅的。他说，在绝对光明中所看见的和在绝对黑暗中一样，不多也不少，因为纯粹的光明与纯粹的黑暗是同一个空的东西。于是，黑格尔得出了这样意味深长的结论：光明是由黑暗规定的；黑暗是由光明规定的，这个矛盾的双方的统一，才是“实有”。他引证了高等数学中的无限小的量的例子。他认为，对无限小的量怎么下定义呢？只有把它规定为“是在消失中”的量。不能说它是以前的消失，因为那样它就变成有限量了；也不能说它是已经消失了，因为那样就等于说它已经不存在了。而形而上学对它的责难正是遵循这样的逻辑：要么是某物，要么是无，怎么会有又是有、又是无的“中间状态”呢？黑格尔

认为，尽管用“中间状态”这个词并不合适，但如果借用这个词的话，辩证思维的结论则应该是：没有什么东西不是在存在和无之间的“中间状态”。

黑格尔不愧是个辩证法大家。他告诉了人们两点：（一）一切事物都是对立面的统一；失去统一，就失去了规定（质），也没有了事物；（二）运动是事物的本质属性。应该看到，黑格尔讲的事物的运动，实质上是“绝对观念”在“动”，不是客观事物在“动”。但是，他在概念的运动中却猜测到了事物的运动。

辩证唯物主义认为，运动是物质存在的方式。无论何时何地都没有也不可能有没有运动的物质。“无论什么事物的运动都采取两种状态，相对地静止的状态和显著地变动的状态。……当着事物的运动在第一种状态的时候，它只有数量的变化，没有性质的变化，所以显出好似静止的面貌。当着事物的运动在第二种状态的时候，它已由第一种状态中的数量的变化达到了某一个最高点，引起了统一物的分解，发生了性质的变化，所以显出显著地变化的面貌。”（《毛泽东选集》第1卷，第306—307页）可见，事物的运动是分别有貌似静止的量变与显著变化的质变两种形态的。那么，黑格尔怎么说有个“中间状态”呢？前面已经说过，这是黑格尔本人也不满意的名词，认为这是个“野蛮”的说法，这仅仅是借用形而上学思维者的语言罢了。这种“中间状态”，不是处于又动又不动的状态（事物本身并不存在这种状态），而只能是处于量变状态之谓。

“开端的不可理解性”——如果无和存在是相互排斥的话；但这不是辩证法，而是诡辩。

诡辩和辩证法

《因为诡辩是依据未加批判和反复思考的毫无根据的前提而发的议论。而我们称之为辩证法的是高级的理性运动，在这种运动中，那些看起来似乎是完全分开的规定通过自己，通过它们本身而相互转化，前提则被扬弃。》

——（第28页）

诡辩论，严格说来是形而上学思维方法的变种。但是，它又有其狡猾性的一面，这就使它成了辩证法最难对付的一个论敌。弄得不好，辩证法就会失去科学性，甚至会成为“变戏法”，黑格尔在坚持唯心主义辩证法的论述中对诡辩论有过不少深刻的批判。列宁为了更深入地开展对第二国际修正主义头目的斗争，不但对此给予重视，而且加批附注，从而给予人们同辩证法敌人进行斗争的锐利武器。

诡辩，作为一种理论现象，它与辩证法有着共长久的历史。不过，随着人类思维科学的发展，尤其是马克思主义哲学产生以后，诡辩论成为辩证法的宿敌。列宁在总结第二国际修正主义理论特征时曾指出：“辩证法正在变成最卑鄙最下贱的诡辩术！”（《列宁选集》第2卷，第641页）诡辩论为什么能冒充辩证法呢？二者有“象”的地方。用黑格尔的话来说，诡辩论是以辩证法的名义“玩着变出虚假外观的戏法。”列宁摘录了黑格尔这番话，并旁注道：“辩证法被认为是戏法”（第161页）。林彪、“四人帮”就与人们变过这种戏法：辩证法不是讲矛盾吗？他们就来个“卫星上天，红旗落地”，其实这是人造的“矛盾”，是虚假的“矛盾”。不是也骗人一时么？用黑格尔的话说，这是一种以

毫无根据的前提，没加批判和反复思考而发的议论。其实这种“矛盾”不具有内在必然性的联系，因而也就不是辩证法讲的矛盾。诡辩论“象”辩证法，但毕竟不是辩证法，二者的根本区别在于诡辩论不可能达到辩证法的核心问题——对立面的统一。黑格尔曾多处以此区分主观的诡辩与客观的辩证法。列宁很欣赏黑格尔的区分，并把诡辩斥之为“空洞的辩证法”。黑格尔称辩证法是“高级的理性运动”，也是就矛盾是对立面统一而言的。真实的矛盾是双方的对立，但并不是双方绝对的排斥，而是通过自身向各自的对立面转化，互相否定，扬弃。

黑格尔这番论开端、反诡辩的话，是紧接上一节的。在上一节里，黑格尔进一步论证了有与无的统一性。他所以要反复论证这个问题，为的是要引出他那个“变易”来。黑格尔认为，反对他的哲学开端的人，是依靠坚持有与无的对立为前提的。但是，如果在把有与无绝对割裂的前提下，那就根本不能理解哲学的开端及其变易了，因为这种作法本身就是自相矛盾的。事实上，无论有某物还是没有某物，都不可能有开端。因为如果说有某物，它就不能作为开端，因为某物作为开端，它就必须从无开始。但是哲学之开端不在无中，也不是无自身，因为开端必定包含着有；而既然无与有又是绝对对立的，那么无中就不能包含有。退一步说，假定把无用根据、原因来规定一下，让无产生有作为开端，可是有了规定的无，就意味着有了肯定，包含了有。同样道理，某物也就不可能有终结，因为如果某物可以终结，不就意味着有中包含着无么？这显然是自相矛盾的。这种作法，实际上是“以取消开端或变为前提，尔后又承认开端或变，自陷于矛盾”。于是，黑格尔得出结论说：“造成了有与无绝对分离的错误前提，并停留在这一前提上，这不叫辩证法，该叫诡辩。因为诡辩

是由无根据的前提而来的推理，对前提不加批判，不加思量，即认其有效。我们所谓的辩证法，却是更高的理性运动，在这个运动中，象是绝对分离的东西，通过自身，通过它们是什么，相互过渡了，那个〔彼此分离〕的前提也自身扬弃了。有与无自身辩证的、内在的本性，就是把它们的统一，变，表现为它们的真理。”（《逻辑学》上卷，第96页）这段话乍读起来是有点晦涩的。但如果把其中抽象的有与无的概念改造成为客观事物的矛盾，比如说父与子的矛盾，就容易把握它的合理意义了。父与子是互相对立的，父不是子，子不是父。但是，二者却不是“绝对分离”的，父亲必是儿子的父亲，儿子必是父亲的儿子。这样来看，不就是“通过它们是什么，相互过渡了”吗？前面那个父与子对立的前提自身不是也就被扬弃了吗？事物的本质、真理，就是矛盾的内在性的统一。一句话，唯有矛盾，才是真实具体的事物。这就是辩证法。用这样的观点来看诡辩论，那么很显然，“诡辩是由无根据的前提而来的推理”，它是立足于把事物矛盾双方“绝对分离的错误前提”之上的。所谓“无根据的前提”，就是没有矛盾的事物，抽象的事物。事实上并不存在抽象的事物，自然也就不存在诡辩论所讲的“真理”，它仅仅是主观的推论。

变易的扬弃——现有的存在。

具体的、规定的存在（？）

扬弃＝结束

＝保持

（同时保存）

——（第28—29页）

“变易”，是黑格尔《逻辑学》和他整个哲学体系中一个十分重要的术语。黑格尔正是运用“变易”的理论，从“绝对观念”这个精神实体中“变”出客观世界来的。可以说，没有“变易”，就没有黑格尔一整套“儿子生母亲”的荒谬体系。

“变易”，就是流动、运动、转化。“变易”的原则是由赫拉克利特第一个提出来的。他的名句是：世界不是由任何神创造的，也不是任何人创造的，它过去、现在和将来永远是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭。赫拉克利特还提出了对立面统一的素朴思想。他说：在我们身上，生与死，醒与梦，少与老，都始终是同一的东西，后者变化了，就成为前者，前者再变化，又成为后者。恩格斯称誉这是实质上正确的世界观。列宁认为应该把赫拉克利特作为辩证法的奠基人之一。黑格尔一面用唯心主义来歪曲赫拉克利特，一面又起劲地推崇赫拉克利特，说没有一个赫拉克利特的命题没有采纳到他的《逻辑学》里来。原因就在于赫拉克利特认为“一切都在流动”，都在变。黑格尔认为，有与无的斗争结果是变易，变易统一了有与无。而限有（即有了具体规定的感性存在物）又是变易的第一个结果。不仅有与无在变易中消失了，而且变易本身也作为前二者的统一消失了。犹如一团火，燃料烧尽，火也就熄灭了。但是，这种熄灭并不是消极地把一事物导向无，而是转化到更高级的、更有内容的限有阶段。这个过程就是扬弃。

扬弃，是黑格尔哲学体系中又一个十分重要的术语。他说：扬弃“是哲学最重要的概念之一，是到处决然反复出现的基本规定，其意义须确定把握，尤其要与‘无’区别开”（《逻辑学》上卷，

第98页）。”那么如何按照黑格尔的意见来“确定把握”扬弃之意义呢？

黑格尔对扬弃有过明确的解释。他在讲到精神惟有扬弃并包括自然于其内才有真理可言时说：“我们顺便须得记取德文中‘奥伏赫变’（Aufheben）一字的双层意义。扬弃一词有时含有取消或舍弃之意，依此意义，譬如我们说，一条法律或一种制度被扬弃了。其次，扬弃又含有保持或保存之意。在这意义下，我们常说，某种东西是好好的被扬弃了。这个字的两种用法，使得这字具有积极的和消极的双重的意义”（《小逻辑》第222页）。显然，黑格尔在其哲学中是取扬弃的积极意义的。人们平时所说的辩证法的否定是一种积极的否定，其理论渊源就在于此。黑格尔所谓“扬弃”的意思相当于我们现在讲的辩证的否定，或者说批判继承。他认为，扬弃是事物的固有属性，新事物对旧事物的否定，不是“一刀切”、统统甩掉，而是克服旧事物中已经过时的东西，保留对新事物发展有促进意义的因素，从而使事物转化到一个更高级的阶段。

结束，是新事物对旧事物的否定，表明旧事物作为一个具体条件的过程已经完结。如幼芽对豆种子来说，它是对豆种子的否定，它的破颖而出，意味着种子的形态已经结束了：幼芽不是种子。

保持，可以理解为，作为原事物完结了，但是作为运动过程却仍在继续。一句话，事物完结了，运动在继续。辩证法的否定区别于形而上学的否定的根本标志正是它提供了新事物继续发展、不断运动成长的生机。幼芽之所以会发展成为花蕾并结出果实，正是由于幼芽本身的运动所致。幼芽的生命正在于对运动的保持，对豆种子某种性质的保持。

同时保存。这是指新旧事物的性质而言。辩证法不是消极的否定，即不是由斗争导致无的否定，不是把旧事物“连根拔掉”、完全泯灭。诚若是，豆种何以转化为新的豆子呢？为什么会种瓜得瓜，种豆得豆呢？人们所收获的新的“瓜”、“豆”不是另外什么东西赋予它们的性质，而完全是豆种性质的一种继续和保留。当然，这是一种在新的、更高阶段的保留。列宁说，辩证法讲的否定的否定“仿佛是向旧东西的回复”（参见《哲学笔记》第239页）。

由此看来，黑格尔视扬弃为结束、保持、同时保存，这是辩证法否定观的很值得注意的概括。黑格尔不仅这样理解，而且在他的整个思辨哲学体系中（包括他的部分历史观），完全实践了这个原则。可以说，否定之否定是黑格尔哲学的“杠杆”。

列宁为什么在“具体的、规定的存在”之后标以“？”呢？我的理解，“？”绝不意味着列宁对此不解，而是一种批判，是对黑格尔追求神秘的抽象的一种批判。所谓“规定的存在”是什么意思呢？规定，顾名思义，是一种界限。事物既是无限联系的客观存在，又是有界限的存在。否则，那世界不成了连成一片分不出“个数”的混沌体了吗？事物的界限就是事物的质的规定。水的界限是摄氏一百度，超越这个温度，就会气化。没有质的规定就没有事物。对某种事物所指，不是别的，正是对它的本质而言。俗话说：水火不相容。不正是因为水火有截然不同的本质吗？

所谓具体的存在，也就是作为对立面的存在。事物的规定性，其实只能是对立面的存在。因为事物的矛盾之所以为矛盾，都在于对立面的统一。这里的“具体”与日常感性生活中的具体正相反。这是黑格尔辩证法的一个重要思想。辩证唯物主义认为，大千世界的事物之所以会呈现出数不胜数的多样性，就是因

为每一事物都是这种具体的、规定的存在。这种存在，既是客观事物，又是它的本质存在。可是，按照黑格尔的思辨逻辑，这种存在还不"实在"，因为它还是依赖于感性的条件，没有彻底摆脱物质的"纠缠"，因此它还只配称为"规定性的存在"或"限有"的存在。而对"限有"来说，它还低于"实有"。所谓"实有"，就是概念的有。认识只有返回到概念，或者说当你从概念这一唯一的实在去认识规定的存在时，那才是不同于俗见的高级理性认识。就是说，概念比具体事物更"实在"，概念是事物的本质。黑格尔这种观点，又是"天才"与"荒谬"的结合体。黑格尔明确要求把概念与事物区分开来，这从辩证唯物主义认识论上讲，是理该如此的。概念是事物，又不是事物。从概念的内容来说，它必然是事物的本质；而就概念存在的形式说，它又是人脑的产物，不直接等于事物。列宁说："概念不是一种直接的东西（虽然概念是一种'单纯的'东西，但这是'精神的'单纯性，观念的单纯性）——直接的只是那对'红色'的感觉（'这是红的'）等等。概念不是'仅仅意识中的东西'，而是对象的本质，是一种'自在的'东西。"（《哲学笔记》第311页）黑格尔的荒谬在于他把概念的第一种性质绝对化了，神化了，从而导致把概念视为事物的本源。这当然是唯心主义的本末倒置。列宁之所以对黑格尔的"具体的、规定的存在"表示疑问，正因为从概念而出的这种"存在"，是神秘的不可理解之物，是辩证唯物主义所摈弃之物，实质上是不存在之物。这当然是别有风趣的批判。

现有的存在是规定的存在（**注意**"具体的"），——与他物有分别的质，——可变的和有限的。《规定性，作为存在着

注意

的规定性而单独就其本身来看，就是质》……《作为存在的东西而被区别开来的质，就是实在性。》

——（第29页）

这一节集中谈“质”的问题。这里首先要弄清楚黑格尔在这里讲的质与他在本质论中讲的本质的区别与联系。黑格尔说：“变易由于自身的矛盾而过渡到有与无皆被扬弃于其中的统一。由此所得的结果就是限有。”（《小逻辑》第210页）“限有是具有一种性格的有，而这种直接存在着的性格就是质。限有反映在它自己本身的这种性格里就是限有之物，或某物。”（同上书，第212页）“某物之成为某物，乃由于其质，如失掉其质，便会停止其为某物。”（同上）意思是说，合有无之变为限有，限有也就是有了规定的有，这种规定就决定了有已经具有质了，而质的反映、表现，就是有限的、可变的事物。这样说来，质、本质均是有之不同程度的发展阶段，二者本质上是一个东西，均为有之无限发展的链条中的一环。这是讲质与本质的联系。

但是，二者又有区别，说质是低于本质的、较本质更抽象的一个阶段。因为质作为精神的东西，作为概念，它尚处于不知不觉的状态，尚未把本身与作为本身体现的某物区别开来。一句话，质尚不具备反思。只有到了本质阶段，本质自身通过反思对自身有了进一步的认识。所以，黑格尔说：作为有的规定性，就是质，——是一个完全单纯的、直接的东西。关于质本身，无法进一步说出什么东西，因为质本身具有无限发展和进一步规定的余地。所以，黑格尔又说：“质只在自然界中，有其适当的地位，而在精神界中无何地位”（《小逻辑》第212页）。不过，应该

注意，黑格尔这样讲，仅仅是指质需要进一步规定，并不是说质就不是绝对精神这一“家族”的成员。恰恰相反，他这里讲的质，尽管也提到了“某物”，也指出了它仅存在于自然界，但并不能说黑格尔所讲的质就是辩证唯物主义讲的客观事物之质。这就牵涉到第二个问题，即黑格尔讲的质实际上还是抽象的精神。他在《精神现象学》中说：“一个实际存在物的持续存在或者说，实际存在物的实体，乃是一种自身同一性；因为如果它与自身不同一，它就会陷于瓦解。不过自身同一就是纯粹的抽象，而纯粹的抽象就是思维。当我说质的时候，我是在说单纯的规定性；一个实际存在所以与另一个不同，或它所以成为一个实际存在，就在于有质。实际存在为它自己而存在着，换句话说，它存在着乃是由于它跟它自身有这种单纯性。但是，这样一来，实际存在从本质上说就是思想了。——在这里人们已经理解到存在即是思维了；在这里也已透露出一种总与通常关于思维与存在的同一的那种无概念的说法互相分歧的洞见。”（上卷，第36—37页）这就清楚地表明，黑格尔所谓的质是思想的东西，是概念。因为当你在确认一物与另一物不同，而又确认它是持续的存在时，你总要依据该物的质来确定。质不同，就区别了物之有不同；质不变，就保持了物的持续存在性。而这全归于该物的实体的自身同一，统一。而人在用语言表达质的时候，势必用概念。比如说，那是树，这是笔。“树”、“笔”都是抽象的思维的产物，都是最单纯的规定性。所以说，“实际存在从本质上说就是思想了”。

很显然，黑格尔关于质等于思想的结论是颠倒的，因而也是荒谬的。黑格尔认为唯物主义不能算哲学。因为他认为自己的哲学认识是把知性进行再抽象的方法，认为“科学只有通过概念自己的生命才可以成为有机的体系”（同上书，第35页），才可能成

为哲学，才称得上真正哲学的“洞见”；而知性却根本不知道这一点，不知道质的概念是实际存在的本质，不知道“存在即是思维”。这也表明，黑格尔哲学并不是一般地否认知性，而是意在“提高”（抽象）知性。掌握了这一点，就比较容易理解黑格尔对实在性的阐述了。列宁是这样摘录的：“作为存在的东西而被区别开来的质，就是实在性。”对于“实在性”，黑格尔在《小逻辑》中说：“限有如前面所说便被指陈为实在性。”不过这种实在性，并不具有自己认识自己的自觉性，就是说它尚缺乏理想性。不过，作为实在性之真理的理想性，并不在实在性之外，也不在实在性之旁，而恰恰在于实在性之中。因此，讲限有，必须是实在性与理想性的统一。否则，如果把实在性孤立起来，则它并不具有真理。

这样说来，实在性与理想性亦即自然与精神到底是什么关系呢？黑格尔说：“一般人区别自然与精神，认为实在为自然的基本性质，理想为精神的基本性质，这种看法，并不大错。但须知自然并不是一个固定的自身完成之物，可以离开精神而独立自存，反之，惟有在精神里自然才达到它的目的和真理。”（《小逻辑》第222页）

如果人们剔除实在性中的那个“理想性”，透过黑格尔自诩为“洞见”之中的迷雾，那么，人们就可以得出这样的唯物主义命题：凡是具有质的规定性的事物都具有客观实在性。

——……两对规定：（1）《某物和他物》；（2）《为他的存在和自在的存在》。

——自在之物是《非常简单的抽象》。

我们不知道什么是自在之物，——这句话似乎是明智的。自在之物是摆脱了一切规定|为他的存在|的抽象，是|摆脱了一切对于他物的关系的抽象|，即无。因此，自在之物《无非是不真实的、空洞的抽象》。

注意

这是非常深刻的：自在之物及其转化成为他之物（参看恩格斯）。自在之物一般地是空洞的、无生命的抽象。在生活中，在运动中，一切的一切总是既"自在"，又在对他物的关系上"为他"，从一种状态转化为另一种状态。	好极了！！如果我们问什么是自在之物，那末问题本身就已经不知不觉地包含着不可能回答的成分了……

——（第29—30页）

这一节，主要是列宁对黑格尔批判康德形而上学思维的一种肯定。

人们知道，列宁很重视黑格尔对康德的批判。他曾说过："当一个唯心主义者批判另一个唯心主义者的唯心主义基础时，常常是有利于唯物主义的。见亚里士多德对柏拉图等人的批判，黑格尔对康德等人的批判。"（《哲学笔记》第313页）列宁在《摘要》中摘录、详注黑格尔对康德的批判有三十余处，这一节可以认为是黑格尔侧重于对康德形而上学的批判。

黑格尔认为，有与无的统一是实有本身，是有的进一步规定。从这个角度讲，实有与有是直接的，自己就是自己，无什么关系而言。但是，因为实有之所以区别于有，也正是因为它有了

规定性，这就意味着它已经包括着非有，包括着有自身否定的东西——他物。不过，又因为实有唯在这种否定中同时才是自身，所以说实有从本质上说来是为他之有；同时，实有在它的非实有中仍旧保持了自身的本质，即保持自己与有的本质的同一性，所以说实有从本质上说又是自在之有。这样说来，实有就是自在之有与为他之有的矛盾统一体。据此，黑格尔作出这样的论断："为他之有和自在之有构成某物的两个环节。这里出现了两对规定：1.某物与他物；2.为他之有与自在之有。第一对的规定性还没有关系，某物与他物各自分离。但是它们的真理就是它们的关系；因此，为他之有和自在之有就是第一对规定作为同一事物的环节而建立的，并作为这样的规定，即：它们就是关系，而且仍然留在它们的统一中，即实有的统一中。这样，为他之有与自在之有，每一个都含有既在它自身那里、同时又与它不同的环节。"（《逻辑学》上卷，第113—114页）黑格尔实际上是以颠倒的方式论述了事物本质就是矛盾双方的同一、统一的思想；实际上论述了认识的过程就是从"第一对的规定"深入到第二对规定的过程，即真理就是对矛盾双方关系的认识。他认为，从表面上看，某物就不是他物，他物就不是某物，二者显然是"各自分离"的。但是，这种某物与他物，仅仅是一种"物理的自然"，"并不是自然本身的质"，自然的本质是精神。因此，这种各自分离的某物与他物，仅仅只配作为精神自身显现的一个环节而存在，在它里面并无本质可言。而真理、本质是就它们之间的关系（就是为他自有与自在之有之间的关系）而言的。二者是互相依存于统一体——实有中的。这就是说，某物本身是这两种环节的同一体，而且是不可分离的，唯此才有某物的质的规定性的同一体。作为哲学的认识，绝不该满足于某物非他物的知性认识，而应该进到某物既

是自为之物又是为他之物的矛盾认识，这才有真理可言。据此，黑格尔以其深刻而犀利的矛盾论，向着康德的“纯粹”而神秘的“自在之物”开火了。黑格尔认为，用矛盾论的观点来看“自在之物”，那只是很简单的抽象，不是什么了不起的智慧，更不是什么高不可攀的重要规定。假如事物被称为“自在的”，这就意味着要抽掉所有“为他”的关系。可是，一旦把事物内在的这种关系抽掉，则事物本身也就没有什么规定了，那就等于无。在这种情况下，当然也就不可能知道什么是自在之物的本质了。

康德追求绝对同一的“自在之物”是荒谬的。黑格尔主张，凡物皆为矛盾双方之统一，是天才的。列宁对此称赞道：“好极了！！”。

那么，列宁讲“这是非常深刻的：自在之物及其转化成为他之物”是什么意思呢？我认为，列宁在这里称赞“非常深刻”，不仅评价了黑格尔关于自在之物同时又是为他之物的思想，更重要的是对黑格尔所主张的可知论思想的赞誉。而要理解黑格尔在这里所讲的可知论问题，有必要摘引黑格尔如下一段话：“这样的自在之物不过是没有真理的、空洞的抽象。但是，自在之物真的是什么，自在真的是什么，表述这些问题的却是逻辑，不过在逻辑那里所了解的自在，是比抽象更好些的东西，即是在自己的概念中的东西；但概念是自身具体的，它作为概念总是可以把握的，而且作为规定了的东西和自己的规定的联系，也是自身可以认识的。”（《逻辑学》上卷，第116页，重点号系引者所加）这是说，概念（绝对精神）是真正的“自在”之物。但它所以“自在”，是因为它自身是具体的，具体的也就是有规定的，有规定的也就是同时是为他的。只有既自在又为他之物，才是可认识之物。正因为这样，恩格斯在《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中

才充分肯定了黑格尔对康德不可知论的批判。恩格斯指出："另外还有其他一些哲学家否认认识世界的可能性，或者至少是否认彻底认识世界的可能性。在近代哲学家中，休谟和康德就属于这一类，……对驳斥这一观点具有决定性的东西，已经由黑格尔说过了，凡是从唯心主义观点出发所能说的，他都说了；……对这些以及其他一切哲学上的怪论的最令人信服的驳斥是实践，即实验和工业。既然我们自己能够制造出某一自然过程，使它按照它的条件产生出来，并使它为我们的目的服务，从而证明我们对这一过程的理解是正确的，那么康德的不可捉摸的'自在之物'就完结了。"（《马克思恩格斯选集》第4卷，第221页）

康德主义＝形而上学

附带记下：辩证的哲学思维，是《形而上学的哲学思维（也包括批判的哲学思维在内）》所不知道的。

辩证法是一种学说，它研究对立面怎样才能够同一，是怎样（怎样成为）同一的——在什么条件下它们是相互转化而同一的，——为什么人的头脑不应该把这些对立面看做僵死的、凝固的东西，而应该看做活生生的、有条件的、活动的、互相转化的东西。在读黑格尔时……

——（第30—31页）

在这一节里，黑格尔还是用矛盾的观点继续对康德进行批

判。他认为，康德那种否认矛盾的抽象思维，如果说在实有的阶段它的荒谬性还不十分明显的话（那是因为在实有、在有的范围内，有与无、质、量、度概念之间的关系还是低一级的，仅仅是互相过渡，所以好象没有他物也是自身完满的），那么，当有发展到了本质阶段，那时有与无、自在之物与为他之物之间的关系就是互相映现了。哲学认识的“主要事情当然是要区别什么是自在的，什么是已建立的”，就是要区别哪个是本质，哪个是现象，这样的要求更会暴露出康德抽象思维的荒谬性。而这种区别只属于辩证的发展，康德等人是不认识这种区别的。这里应该注意一个问题，就是不能从字面上来看待黑格尔讲的本质与现象的区别。否则，对康德的批判就讲不通了。众所周知，割裂本质与现象的联系是康德哲学的一大特征，怎么能说康德不懂本质与现象的区别呢？关键在于黑格尔是从客观唯心主义一元论基础上讲二者的区别的，康德则是从先验论的二元论基础上讲二者的区别。前者讲区别，目的在于认识本质；后者越讲区别则越陷入不可知论。

从一定意义上说，认识论就是要解决现象与本质、个别与一般的辩证关系；因此，把现象与本质割裂开来的哲学，必然是形而上学的哲学。恩格斯说：“要从康德那里学习辩证法，这是一个白费力气的和不值得做的工作”（《自然辩证法》第31页）。列宁又进一步指出：“康德主义＝形而上学”。

列宁这段用方框圈着的关于辩证法的名言，是针对哲学史上对辩证法的看法的一个科学总结。恩格斯说过，人们远在知道什么是辩证法以前，就已经在辩证地思考了，正象人们远在散文这一名词出现以前就已经在用散文讲话一样。但是，人们对于辩证法本身的自觉认识，却是远在以后的事情。赫拉克利特朴素地提

出了对立面的统一和矛盾双方相辅相成的思想；但是，他的辩证法缺乏“主观性”，不可能自觉地从概念上提出辩证法是什么的问题。埃利亚学派运用辩证法，为的是探究运动的本质；柏拉图对辩证法的发展尤其是对诡辩派的驳斥是有过功绩的。但是，辩证法这门古老的科学，在古代哲人们那里只被看做一种辩论的技巧和揭露对方矛盾的方法。直到近代，在康德以前还一直是不那么受重视的。康德以其“二律背反”的方式把辩证法与理性认识之必然联系起来，这是康德的一大历史功绩。但是，他在这种矛盾面前陷入了不可解的窘境，最终走向了不可知论。黑格尔《逻辑学》的全部内容就是辩证法。但是他在《逻辑学》中也没有直截了当地、明确而又系统地讲过“什么是辩证法”的问题。列宁在批判改造黑格尔的同时，明确、系统地提出了辩证法是关于对立面同一的学说。这个命题在哲学史上是具有划时代意义的。可以这样说，黑格尔以其体系自身，以其对历史上关于辩证法本身的不全面的认识的批驳，证明了辩证法是一种学说，一种世界观；但是，他却没有直接地进行这样的概括。列宁把辩证法在哲学史上仅仅处于“方法”的地位（当然，实际上哪一个哲学家也不能离开世界观来讲方法，这里仅仅是就他们对辩证法自身的认识而言）提高到“学说”的地位，这是很有科学意义的。辩证法既然是一种“学说”，就必定具有一种科学的体系；而一种科学体系，是需要象其他科学那样包含着内容、结构、作用以及在哲学中的地位等问题的。如果仅仅把辩证法看成是“方法”，那么，上面列举的方面也就无从谈起了。事实上，目前国内外不少人已对辩证法本身的问题抱有越来越浓厚的兴趣。这一点，正好印证了辩证法是“学说”而不仅仅是“方法”。

列宁这段话，也是对马克思恩格斯关于辩证法本身的论断的

一个发挥。众所周知，恩格斯对辩证法有个经典的定义："辩证法不过是关于自然、人类社会和思维的运动和发展的普遍规律的科学"（《反杜林论》第139页）无疑，恩格斯的这个定义是正确的。因为它把黑格尔的唯心主义辩证法颠倒过来，把辩证的方法与科学的世界观结合起来，把辩证法的研究对象和任务第一次科学地明确起来，并明确指出辩证法是研究客观世界及其反映的"运动和发展的普遍规律"。这些，是不能有丝毫动摇的，因为它确实是科学。但恩格斯的定义是就辩证法作为科学的内容、对象、性质而言的，而不是就辩证法自身而言的。正如人们讲哲学是世界观的学问，这是就它所研究的对象而言，但这并非排除哲学自身的内容与规律。同理，辩证法自身的内容是什么呢？列宁第一次正面地、科学地做了回答：是关于对立面同一的学说。

列宁这段名言的意思是很清楚的：即辩证法是一种学说，它研究对立面怎样才能够同一，是怎样（怎样成为）同一的——在什么条件下它们是同一的、是相互转化的。我体会，列宁的意思恐怕不在于强调对立面之对立，而是在于强调对立面之同一。

什么是对立面之同一呢？毛泽东同志有过著名的论断："一切矛盾着的东西，互相联系着，不但在一定条件之下共处于一个统一体中，而且在一定条件之下互相转化，这就是矛盾的同一性的全部意义。"（《毛泽东选集》第1卷，第304页）尽管有的同志对这个论断提出了一些补充看法，但是，矛盾双方互相依存并在一定条件下相互转化还是同一性的基本含义，这一点至今仍被人们所公认。我认为，强调对立面的同一的根本意思就是讲对立面不可分割地联系着，唯有这种联系才是辩证法讲的对立面，唯有这种联系才有辩证法讲的转化，因为从本质上讲，"联系也就是转化。"列宁指出："看起来，对黑格尔来说，这里主要的也是

把转化指出来。从一定观点看来，在一定条件之下，普遍是个别，个别是普遍。不仅是（1）一切概念和判断的联系、不可分割的联系，而且是（2）一个东西向另一个东西的转化，并且不仅是转化，而且是（3）对立面的同一——这就是黑格尔的主要的东西。”（第108页）“可以把辩证法简要地确定为关于对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心，可是这需要说明和发挥。”（第160页）

由此可见，坚持矛盾双方的相互依赖和相互转化，归根结底就是坚持在一定条件下的同一，这才是辩证法。这样讲是不是把矛盾双方的同一性、统一性绝对化了呢？其实，这种问题的提出恰好说明提问题人是把矛盾双方的斗争性绝对化了。在他们看来，同一性与斗争性是互不相容的对立，似乎只有承认斗争的绝对性、同一的相对性才是辩证法。其实，这里讲的绝对与相对的关系也是相对的。就是说，讲斗争的绝对性仅仅是针对同一性而言的，这种绝对性仅仅是以相对性为前题的绝对性；反之，也是一样。列宁在讲辩证法的核心是对立面的统一时，不是还讲“需要说明和发挥”么？列宁自己对此作过最深刻的说明和发挥。他说：“注意：主观主义（怀疑论和诡辩等等）和辩证法的区别在于：在(客观的)辩证法中，相对和绝对的差别也是相对的。对于客观的辩证法说来，相对中有绝对。对于主观主义和诡辩说来，相对只是相对的，是排斥绝对的。”（《哲学笔记》第408页）列宁的这个思想，是人们全面理解矛盾双方的斗争性与同一性关系的最重要之点。

《界限（是）简单的否定或最初的否定》（某物，任何某物都有自己的界限），

《而他物则同时是否定的否定》……

（某物，从其内在界限的观点上——从其自身矛盾（这个矛盾推动着它[这个某物]并使它超出自己的界限）的观点上来看，就是有限的。）

当人们说事物是有限的，他们的意思就是承认：事物的非存在是它们的本性（“非存在即是它们的存在”）。

《它们》（事物）《存在着，可是这个存在的真理就是它们的终结。》

注意

机智而且聪明！对通常看起来似乎是僵死的概念，黑格尔作了分析并指出：它们之中有着运动。有限的？——就是说，向终极运动着的！某物？——就是说，不是他物。一般存在？——就是说，是这样的不规定性，以致存在＝非存在。概念的全面的、普遍的灵活性，达到了对立面同一的灵活性，——这就是实质所在。主观地运用的这种灵活性＝折衷主义与诡辩。客观地运用的灵活性，即反映物质过程的全面性及其统一的灵活性，就是辩证法，就是世界的永恒发展的正确反映。

在读黑格尔时，关于辩证法的思想

——（第31—32页）

这一节，对于深入理解辩证法的实质，区别辩证法与折衷主义、诡辩论的原则界限是十分重要的。黑格尔从坚持概念的内在矛盾必然引起运动的观点出发，论证了有限事物的质的规定性及其向无限发展的必然性。

关于事物之间的“界限”问题，黑格尔说：“界限是单纯的否定，或**第一个**否定，同时他物又是否定之否定，是某物的内在的有。”（《逻辑学》上卷，第122页）所谓事物的界限，也就是事物的质的规定性。按照黑格尔的思想，有发展到实有阶段，就是发展到具有了具体规定的有的阶段。对于这种规定性，黑格尔强调过这样的看法：规定性是肯定地建立起来的否定。这就是斯宾诺莎所说的一切规定都是否定。他认为这个命题“极为重要”。列宁在《摘要》中是这样摘录的：“《规定性就是否定》……（斯宾诺莎）任何规定都是否定，《这个原理有无限重要的意义》”。（第29页）我们暂且撇开斯宾诺莎命题的本意不谈，单来考察黑格尔使用这一命题的含义。应该说，他在这里猜测到了事物的规定性、界限自身的辩证法。其中“规定性是肯定地建立起来的否定”这句话最为关键。这里讲的“否定”，就是指的绝对精神本身。因为绝对精神的本质就是否定性，它唯有通过这种否定性才可能自身逐步展现，进而逐步认识自身，达到绝对真理的境地。也正是在这种意义上，黑格尔才认为斯宾诺莎的命题具有极其重要的意义。黑格尔在《精神现象学》中说：“实体作为主体是纯粹的*简单的否定性*，唯其如此，它是单一的东西的分裂为二的过程或树立对立面的双重化过程，而这种过程则又是这种漠不相干的区别及其对立的否定。所以唯有这种*正在重建*其自身的同一性或在他物中的自身反映，才是绝对的真理，……”（上

卷，第11页）。这就是说，绝对精神本身作为哲学之开端，既可以讲它是有，也可以讲它是无，它总归是抽象的、待规定的东西。可是，这种规定都不是来源于有与无之外的，而恰恰是产生于有与无之本性——自我否定性。任何规定性，必是肯定性。所以说，规定性不是别的，恰恰是绝对精神自身的否定性所作的肯定。黑格尔讲"界限是单纯的否定，或第一个否定"，也正是这个意思。把黑格尔这个意思用到对实际事物的认识中去，人们可以说：这是树，那是房子，这朵花是红的等等。但稍加分析就会看到，这些判断、肯定、规定都同时是对另外事物的否定。说"这是树"，言外之意是否定了"花"；说"这朵花是红的"，就是对黄、蓝、白诸颜色的否定。因此说，任何事物的规定，都同时是一种否定。不过，仅仅限于这种理解还不够。因为这样对规定下界说，是连形而上学的思维也承认的。不仅承认，甚至是它安身立命的一个基本命题：是则是，否则否，是不是否，否不是是。

我认为，黑格尔的深刻之处就在于，他把这种否定称之为"单纯"的、"简单"的否定。这个限定是很有意义的。首先是它区别了形而上学与辩证法在否定问题上的原则界限，前者把这种否定看成是永恒的、绝对的最高原则，后者则认为这种否定仅仅是简单的否定而已。其次，这在认识论上是很有意义的。简单的否定，仅仅是事物间外在的否定，它解决不了对事物内在本质的深入认识。比如说，你讲"这是树"，仅仅是对花一类植物的外在区别，仅仅是"第一质"的区别，这种区别仅仅是认识深入的基础，而不是深入认识的本身。黑格尔论断的重要部分当是在后半句话，即"同时他物又是否定之否定，是某物的内在的有"。这是区别辩证法的否定与形而上学的否定的关键。形而上学讲界限，是单纯的区别；某物不是他物，二者是没有内在联系的。界

限，区别，成为某物与他物之间的绝对的，僵化的壁垒。黑格尔则通过否定之否定的方式，把某物与他物内在地联系起来了。因为讲某物的界限，即指某物的质的规定；而质的规定必是由肯定与否定双方组成，因此，讲他物的界限也必是由肯定与否定双方组成。这就是说，讲某物与他物的界限，实际上是在讲某物与他物各自肯定的方面不同。某物的否定方面，必是他物的肯定方面，而这个肯定方面即是某物的否定方面，到了他物中则又转化为肯定方面，亦即否定之否定的方面。这样一来，界限本身就不再是某物与他物之间的壁垒，“界限作为它们（指某物与他物——引者）每一个的非有，是两者的他物”（同上书，第122页）界限恰恰是内在联系、相互转化的中介。“界限是中介，通过这个中介，某物与他物既是又不是。”（《逻辑学》上卷，第123页）

事物之间界限的矛盾性、转化性，决定了事物本身的有限性。换言之，凡有界限之物，皆为有限之物。用黑格尔的话说："某物以内在界限而建立成为自身矛盾，通过矛盾，它被驱迫推动而超出自身，这就是有限物。”（同上书，第125页）据此，黑格尔认为，当我们说事物是有限的时候，实际上就是在讲它是无限的，因为有限之物的内在矛盾决定了事物的否定方面即“非有”正是构成事物本质的内在因素，这种肯定与否定的关系就决定了有限物在“自身关系中使它们超出自身，超出它们的有。它们有，但是这种有的真理就是它们的终结。”（同上）这里的“有”，就是事物的质，即规定性。也就是说，事物的本质在于自身的否定运动。“一切规定（或性质）的基础就是否定”（《小逻辑》第213页）。这样一来，黑格尔实际上是把运动与本质内在地联系起来了。

列宁指出，黑格尔上述关于概念辩证法的思想，实在是机智

而且聪明！这主要是因为黑格尔把“对通常看起来似乎是僵死的概念”分析“活”了。

那么，概念为什么通常看起来“似乎”是僵死的呢？概念，是针对事物本质而言的。当人们说“人”、“狗”、“房子”的时候，都是针对不同事物的质而言的。人不是狗，楼房不是平房。从物质的相对稳定性来看，也可以讲概念是“僵化”的。儿子不是父亲，硫酸亚铁不是硫酸铜。在这两种范围内，A＝A 的公式是适用的，必要的。但是，从哲学思维来看，把 A＝A的公式上升到一般的规律，那就是抽象、空洞的形而上学了。因为“儿子是儿子”，等于什么也没有说明。“辩证法不知道什么绝对分明的界限，不知道什么无条件的普遍有效的‘非此即彼’,它使固定的形而上学的差异互相过渡，除了‘非此即彼’又在适当的地方承认‘亦此亦彼’”（《自然辩证法》第175页）。儿子与父亲的差异是最明显不过的。但是，“儿子”本身就潜在着做“父亲”的因素，之所以尚未成为父亲，只是因为潜在的被否定的因素尚未转化。在一定条件下儿子不是要向父亲过渡吗？正是在事物的本质上，在辩证法的意义上，列宁赞许黑格尔“机智而且聪明”，指出事物（概念）之间“有着”运动。这种运动不是外在的，而是事物本身固有的属性。从这种意义上讲，辩证法认为世上绝无不“动”之物，一切都是相对的、流动的、变化的。所以说，辩证法区别于常识观念，不把概念单纯地看成是僵死的东西。

讲到一切皆流，一切皆变，人们一定会记起赫拉克利特，但是，更不要忘记赫拉克利特的学生克拉底鲁。后者把前者的名言：人不能两次进入同一河流，修改为：人不能一次进入同一河流。这就把真理推向了它的对立面——谬误。因为他否定了事物质的相对稳定性，导致诡辩论。黑格尔的高明之处在于他没有陷入

哲学史上的这个谬误中。他在讲事物的存在与非存在时，注意到了有限物本身质的相对稳定性，并且坚持认为，有限物的“流变”是本质自身内在的东西。他说：“实有是规定了的；某物却有一个质，在质中它不仅被规定，而且被界限着；它的质就是它的界限，带着这种界限，起初它是肯定的、静止的实有。但是，这种否定发展了，以至某物的实有和作为它的内在界限本身的否定两者间的对立就是某物的内在之有，而且这种内在之有因此不过是在某物本身那里的变；——这样就构成了有限物。”（《逻辑学》上卷，第125页，重点号系引者所加）所以，列宁称道在黑格尔那里，“概念的全面的、普遍的灵活性，达到了对立面同一的灵活性，——这就是实质所在”。列宁在指出关于概念灵活性的实质，即对立面的统一之后，紧接着又指出：“主观地运用的灵活性＝折衷主义与诡辩”。这一点是十分重要的。关于诡辩论，我们在前面已作了论述，这里着重讲一讲关于折衷主义的问题。

折衷主义是与辩证法相对立的一种世界观和方法论。这种哲学，往往成为机会主义的思想基础。因此，它的哲学特征往往从整个现代机会主义的各个方面表现出来，这正如列宁所指出的：“模棱两可，含糊不清，不可捉摸。机会主义者按其本性来说总是回避明确地肯定地提出问题，企图找出一种合力，在两种互相排斥的观点之间象游蛇一样回旋，力图既‘同意’这一观点，又‘同意’另一观点，把自己的不同意见归结为小小的修正、怀疑、善良天真的愿望等等。”（《列宁选集》第1卷，第499页）恩格斯在批判不伦不类的“折衷的社会主义”时，也指出折衷主义实质上是“极为复杂的混合物”，“这种混合物的各个组成部分，在辩论的激流中愈是象石子在溪流中一样地磨光其锋利的棱角，这种混合物就愈加容易构成。”（《马克思恩格斯选集》第3卷，

第416页）马克思主义经典作家对折衷主义特征的剖析 真可谓入木三分！

折衷主义是辩证法最凶恶的论敌，这主要是因为“用折衷主义冒充辩证法是最容易欺骗群众”（列宁语）的。因为二者确有相似之处：都讲“两点论”。然而，辩证法与折衷主义是有原则界限的。这可以归结为两点：（一）折衷主义的“两点”，并不是辩证法的两点。辩证法讲两点，是一个事物本质的内在矛盾的两个方面，而且它还要求“要真正地认识事物，就必须把握、研究它的一切方面、一切联系和‘中介’。我们决不会完全地做到这一点，但是，全面性的要求可以使我们防止错误和防止僵化”（《列宁选集》第4卷，第453页）。而折衷主义则是置一事物的本质内在矛盾于不顾，东抽一点，西抽一点；况且这种“点”也仅仅是外在相加的“点”，并不具备内在的联系性。（二）折衷主义的“两点”，没有重点；而辩证法讲两点，又讲重点，是两点论与重点论的统一。在任何一个事物中均有两点，甚至有更多的“点”，即矛盾的诸方面。但是，两点、诸点之间并不是“平起平坐”的，其中必有一个是重点。而折衷主义空谈事物的两个方面，实际上并不构成具体事物，因为凡物必是由肯定与否定的两个方面构成的统一体。肯定方面就是主要方面，是重点的方面。这就是说，折衷主义讲的两点，实质上并不是具体事物的两点，而仅仅是利用概念的灵活性，人为地凑出来的两点。这正如列宁所说，是对概念灵活性的“主观地运用”。据此，我们也可以把辩证法与折衷主义的原则区别归结为一点，即坚持从具体客观事物出发的两点论是辩证法，离开具体客观事物的两点论是折衷主义。

这是可以引起人们的兴趣和值得研究的一个问题。

好极了！

据说：理性是有其界限的。《在这种说法中，没有意识到下面这一点：正是当规定某物为界限时，就已经在超出这个界限了。》

石头不思维，因此它的局限性对它说来不是它的界限。但石头也有自己的界限，例如：它如果《是一种能够发生氧化作用的盐基》，氧化性就是它的界限。

石头的进化

——（第33页）

这一节，从字面上不难读，但细读起来，却较难用一两句话来概括其含义，故而我们按摘录顺序说下去。

“理性是有其界限的”。这是黑格尔在继续批判康德。通过前面章节的论述，我们知道康德积年累月地研究人的理性认识，结果却得出了四个“二律背反”的东西来。“二律背反”的实质，在康德看来就是理性只能把握现象，不能超越现象而进入自在之物，达到事物的本质。黑格尔则认为，康德的理性是有界限、限制的观点是不对的，殊不知理性在规定某物为界限时，本身就已经超越了这个界限。黑格尔为什么这样说呢？换句话说，他用什么武器来批判康德呢？简而言之：事物的性质本身就是对立的统一。“某物只是在规定中有否定之时，才有限制”（《逻辑学》上卷，第130页）。“一种规定性、界限，只是在与它的一般他物，即它的不受限制之物对立时，才被规定为限制”（同上

书，第131页）。事物的限制、界限，是一个意思，都是指一事物区别于另外事物的规定性。这个规定性本身就是个矛盾，是不能由组成事物的矛盾一方来决定，而必须是由矛盾双方决定的。人认识事物的规定性，正是要认识矛盾的双方，即不仅要认识肯定的一方，又要认识否定的一方，因为后者并不是外在于事物的，它本身正是构成事物规定性的一方。因此，人若想达到对事物本质的认识，就必须实行在康德看来是不可能的超越，"理性只能是对限制的超越"。黑格尔正是用这样的观点把自己与康德的不可知论区别开来。对此，列宁很赞赏，说"好极了！"

"石头不思维……"。这是黑格尔为进一步阐明自己的观点而举的例子。黑格尔举植物超出界限为种子，举人的感觉疼痛超出界限就不再疼痛。这些例子都旨在证明，事物规定性的内在矛盾运动终究会使事物自己超出自己的界限；这是普遍规律。同时，黑格尔又认为，事物的界限是因具体事物的不同而各异的。他以石头为例。石头是死物，没有思维，没有感觉，没有冲动。因此，对于石头来讲，这种种生命现象的东西对于它不是界限，因为这些都不属于石头的内在必然性的东西。但是，这并不意味着石头就没有界限，假如某些石头是可以被氧化的，那么它经过氧化就否定了自身，超越了自己的界限。这不就说明，尽管思维不是石头的规定、界限，可氧化性却是石头的规定、界限。列宁对黑格尔这一思想加以总结概括，认为这是黑格尔阐明了"石头的进化"。有的同志认为，在黑格尔的原意中，并没有列宁明确指出的"石头的进化"的思想，黑格尔仅仅是用这个例子来说明他关于有限和无限的观点。我不同意这种解释。首先，这种解释与黑格尔的原文之意不相符。黑格尔在谈到石头本身没有思维规定的

界限之后说："但是即使是石头，作为某物，也在它的规定（或自在之有）和实有中有区别，在这种情况下，石头也超出限制，它自在地是概念，这个概念就包含与它的他物的同一性。它假如是能够酸化的盐基，它就可以氧化，可以中和等等。在氧化、中和等等中，石头仅仅作为盐基而存在的限制自身扬弃了；它超出了限制，正如酸同时也扬弃了使其为酸的限制一样……"。（《逻辑学》上卷，第131页）黑格尔在这段话里清楚地证明了石头超越自己的界限，化为他物的过程，即两方面的"扬弃"：一方面是石头作为自己界限的盐基被扬弃；一方面是作为否定盐基的酸性物自身也被扬弃。经过这样的扬弃或者叫否定，石头本身实现了质变。这难道不是黑格尔的原意么？其次，我这样理解黑格尔的原文之意对不对呢？这里的关键问题在于如何理解黑格尔这段原文中的这句话：石头"它自在地是概念"。黑格尔认为，在自然界中，概念即绝对观念在实在中得以体现的方式有几种，应该加以区别，其中一种最低级的存在方式就是概念直接沉没在客观存在里，它毫无灵魂地转化为感性的物质的东西，纯然以机械的、物理的方式分立的个别事物就是这种存在。这是一种没有自觉性的存在，这种木石之类的存在仅仅是一种"有缺陷的抽象的存在"。（参见《美学》第1卷，第149、150页）联系黑格尔整个体系和他在《美学》中所阐发的关于自然界的思想，我认为，人们不应该简单化地从本体论意思上去全盘否定黑格尔的自然观，应该看到他倒是从认识论方面给人们以更多的启发。关于石头的进化思想，不仅体现了黑格尔并没有自外于他的时代的自然科学，同时也表现了他往往把自然界放到他的逻辑阐述的注解中去的这个矛盾。

《有限自身的本性，就是超越自己，否定自己的否定，并成为无限》……使有限转化为无限的不是外在的（fremde）力量(Gewalt)，而是它（有限）的本性(seine Natur)。

事物本身、
自然界本身、
事件进程本身
的辩证法

——（第34页）

这一节，主要讲有限与无限是矛盾的统一。黑格尔以前的哲学史表明，没有一个哲学家能正确地解决有限与无限的关系问题。康德虽然提出了关于有限与无限的“二律背反”，但并未解决。十八世纪法国唯物主义者也没有正确地解决这一问题。他们的基本主张是形而上学地把有限与无限割裂、并使之绝对地对立起来。爱尔维修是这样论述的：“我说我们之所以得到这个无限的观念，只是由于一个置身于平原上的人永远可以把平原的边缘往后推，而我们在这一方面是不能确定自己的想象力应当止步的最后限度的。因此在某种意义之下，没有界限可以说是我们对于无限所能具有的唯一观念。”（《十八世纪法国哲学》第451页）要害是这个“往后推”。这显然是把有限与无限绝对地分裂开来，等于说有限的延长就是无限。其实根本用不着谁来“往后推”，有限与无限是自身矛盾的统一。至于说什么无限就是“没有界限”，这是同义反复，没有什么实际意义。

梅叶的说法把爱尔维修的观点表现得更为明白。他说：“我们是很自然地和非常容易地认识广延的无限性的。”（同上书，第716页）他以数为例说，我们认识了一、二、三、四以后，就能自自然然地继续设想和认识较大的数，如一百、二百、一千、二千、三千等等。他又以此举时间为例。从一小时开始，可以设想

十年、二十年以及一百年，以后又可以设想一千年、二千年或几千年甚至一万年和几百万年……（参见上书，第716页）。梅叶的说法尽管“非常容易”理解，但也是“非常容易”与普通的常识相混，而与辩证法相背。因为辩证法并不是这样讲有限与无限的。

辩证法是怎样讲有限与无限的呢？这首先要引证黑格尔。黑格尔认为，上述那种关于无限的讲法是一种“恶的无限”。所谓“恶的无限”是这样一种无限，它在本质上和有限对立，和有限没有本质的联系，似乎是有限在此岸，无限在彼岸，无限在有限之上，在有限之外。“这种无限是坏的或消极的无限。因为这种无限是空虚的，只是有限之否定，而有限性仍然重复发生，还是没有被扬弃。”（《小逻辑》第216页）黑格尔认为，有限物自身质的规定中的否定本性决定了有限物必然发展为无限物。超出自身，否定其否定，变为无限，乃是有限物的本性。因此，有限与无限的统一不是外在的，不是什么从有限“往后推”出无限，而是有限之中的内在变化必然是无限。所以有限与无限“是不可分的。但是它们的这种统一是隐藏在它们的质的他有之中的，这种统一是内在的，是仅仅作根据的”（《逻辑学》上卷，第139页）。

从以上可以看出，黑格尔是从事物本质关系上来考察有限与无限这一对矛盾的。他认为：（一）无限是对事物本质中属于次要地位的矛盾（即事物的否定方面）的肯定而言；（二）根据第一点，就决定了无限只能就有限物的关系而言，它在有限物尚未展开转化之前是抽象片面的东西；（三）无限只有在有限物通过自身的矛盾实现其转化的过程中，才是真的无限。因此，无限就是过程。

这是真理。然而它在黑格尔那里是以纯概念的推导形式出现的。列宁在读到黑格尔这一番论述时批注道：“事物本身、自然

界本身、事件进程本身的辩证法”。列宁一连用了三个“本身”，是强调一个意思：不能离开唯物论来讲辩证法。这似乎是众所周知的基本道理。但是，回顾一下我国三十几年来的理论与实践，牢记并努力实践这一启示，还是有很大现实意义和理论意义的。

……《有限和无限的统一，不是它们的外在的并列，也不是不适合的、与它们的规定相对立的结合，——在这种结合中，联在一起的东西都是分开的和对立的、彼此不相干的、因而也是不相容的，——相反地，这个统一中每一个的自身都是这种统一，每一个只是自身的扬弃，而且无论哪一个对另外一个而言都没有自在的存在和肯定的现有的存在的优越性。如前面已经指出的，有限性只不过是对自身的超出；因此，在有限性中包含着无限性即有限性自身的他者》……

应用于原子和电子的关系。总之就是物质的深远的无限性……

——（第34—35页）

黑格尔在这一节里继续深入地阐述有限与无限的辩证法。黑格尔认为，有限与无限的统一是事物本质的、内在的统一，或者说是“自身的同一”，二者的关系不是“外在的并列”，不能把无限看成与有限是两个东西，是由单纯的有限进展到无限，不是这样一个接一个的有限物的总和。二者也不是外在的、机械的结合。相反，有限与无限的统一是“自身”的统一，是事物本质自身的矛盾的双方。而每一矛盾方面都含有扬弃而相互转化的本

性。而且，有限与无限这对矛盾的双方是谁也离不开谁的。有限含有无限，才成其为本质；无限又体现在有限之中。因此，无限对于有限来说，是为他的存在；有限对于无限来说，也是为他的存在。从共同组成为事物本质的角度看，二者是“平等”的，都是自身的存在，又同时是为他的存在。事物正是由有限与无限的统一而得到肯定的，哪一方都没有单独决定事物的优越性。有限物只是对必然性的发展或无限物的关系而言才是有限的；无限也只是对有限物的关系而言才是无限的。它们不可分离，同时又绝对互为他物。

列宁旁注“应用于原子和电子的关系。总之就是物质的深远的无限性……”的意思，我体会有两点：

（一）这是针对十九世纪末、二十世纪初在欧洲出现的以马赫为代表的资产阶级唯心主义思潮的。马赫主义唯心论与历史上的唯心论的最大不同点，在于这种哲学披着最新“科学”的外衣，就是他们自称的“物理学危机”。物理学何来“危机”呢？简单地说，十九世纪末期以来，随着资本主义大生产的发展，从需要和可能方面都为自然科学的长足前进提供了条件，物理学的新发现也层出不穷。其中尤以放射性元素镭的发现和电子的发现所引起的震动最大。这本来是件好事情，但不少自然科学家囿于陈旧的机械的自然观，仅仅承认某些不变的要素、“物的不变的实质”，而“忽视了哲学唯物主义的这个基础”，不懂得仅仅承认某些不变的要素“并不是唯物主义，而是形而上学的即反辩证法的唯物主义”（参见《唯物主义和经验批判主义》第261页）。由此，他们错误地认为，镭和电子的发现“推翻”了能量守恒原理，电子的出现标志着原子的非物质化，物质消失了。于是，一些科学家就向辩证唯物主义挑起了论战。英国的毕尔生声称，科学的发展证明，

“一种健全的唯心主义确将取代旧物理家的粗糙的唯物主义成为自然哲学的基础”。马赫主义的一个根本错误，就是不懂有限与无限的辩证法，从而把对世界认识的有限性绝对化，一旦认识深化就会盲然不知所措。其实，恩格斯早在《自然辩证法》一书中就曾预言：“原子决不能被看作简单的东西或已知的最小的实物粒子。”列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中也指出：“电子和原子一样，也是**不可穷尽**的；自然界是无限的，而且它无限地**存在着**。”因此，无论是原子和电子的关系，还是电子与已经发现和尚待发现的其它“基本粒子”的关系，只能是认识的有限与无限的关系，“总之就是物质的深远的无限性”的关系。

（二）列宁的旁注给人们以重要的启示：只有坚持有限与无限的统一，才能彻底贯彻唯物主义和可知论的认识路线，才能坚持彻底唯物主义关于运动是物质的根本属性的观点。彻底的唯物主义认为，无限并不是虚无缥缈的主观想象，它正是寓于有限之中，是通过有限而表现、而被认识的。无限也不是从无到有而自生的，有限也不是僵化不动的，无限正是有限的必然发展的结果，离开物质运动也就不存在无限。列宁的旁注还启示人们，彻底的唯物主义还必须与自然科学紧密地结成联盟，否则，不仅不能战胜用“科学”伪装起来的形形色色的唯心主义的进攻，而且也不可能正确地解释、回答日新月异的现代自然科学提出的新问题，这样的哲学也就失去了对自然科学的指导意义。

……《但是，无限的前进表现着某种》（较之有限和无限的简单比较）《更多的东西，其中并设定了被区别者的联系（着重号是黑格尔加的）》

无限的前进的（一切部分的）联系

——（第35页）

这一节应着重弄清两个问题：一是所谓“更多的东西”；二是所谓“被区别者的联系”。

关于“无限的前进表现着某种更多的东西”的问题。黑格尔认为，从运动发展的绝对性看，有限物也好，无限物也罢，两者都必将被否定，都将按同样的方式超越自身，向各自的对立面转化。从这个意义讲，有限与无限是没有区别的。这是“首先”要弄清的。其次也要看到，有限与无限毕竟还是有区别的。因为每一个事物都是作为肯定而存在的，就是说，事物都有质的相对稳定性（稳定性的程度、时间要视具体事物而定，有的可以说是瞬息万变，有的则千万年也尚未变其全部）。肯定何以成为肯定，乃是因为它首先就包含、依赖着否定，然后才得以形成。同样，否定何以能够发生，是在先有了肯定之后。这样一来，说有限物就意味着在否定无限物之后，说无限物又意味着在否定有限物之后。用黑格尔自己的话说，就是“每一个都在另一个之后把自身建立为肯定物”。只有这样，正确区别有限与无限的关系才成为可能。

那么，如何观察有限与无限的区别呢？黑格尔认为有两种方法：一是从有限与无限的统一来看，一是从把二者分开来看。显然，黑格尔是肯定前者而否定后者的。康德就是把有限与无限截然分成对立双方，认为一个是“现界”（即“此岸”之意），另一个是“他界”（即“彼岸”之意），这实际上是把有限作为无限的限度而取消了无限。这是形而上学的、僵死不变的二元论。黑格尔说这是“简单比较”。因为这种比较是以有限与无限的差别来谈有限，就是说，是舍弃有限的发展，舍弃质的变化来谈有限的。而这样做，是不能给认识增加任何东西的。这就又回到了前面谈过的 A＝A这样空洞的公式上来了。一句话，不能把有限

与无限的相对界限绝对化。要避免这种绝对化或者简单化，就要把有限物与无限物都看成是向事物的本质“绝对观念”回归的“运动”。有限与无限本身只是“中介”，即永恒运动的一个环节。无论有限还是无限，都是事物自身否定之否定后的一个“结果”，这时的事物当然要比开始时的事物的内容更丰富。

黑格尔之所以认为无限比有限具有“更多的内容”，与他的否定观是直接相关的。黑格尔说，辩证法讲的否定“不是那被当做辩证法的通常结果的无，而是第一个东西的他物，是直接东西的否定；因而，它被规定为间接物，一般说来在其内部包含着一个东西的规定。所以，第一个东西实质上也储藏和保存在他物之中。保持肯定的东西于它的否定的东西中，保持前提的内容于它的结果中，这就是理性认识中的最重要的东西”。列宁说，黑格尔这番话，对于辩证法的理解是非常重要的（参见《哲学笔记》第243页）。

所谓“设定”，即绝对精神外化的一个环节的意思。按照黑格尔的意思，无限高于有限，无限才是哲学应研究的最高本质。无限包含着有限的发展内容，发展是无限的本质。因此，有限只能是个假定的界限。这一思想是发人深思的。列宁指出过：“就本来的意义说，辩证法就是研究对象的本质自身中的矛盾：不但现象是短暂的、运动的、流逝的、只是被假定的界限所划分的，而且事物的本质也是如此。”（《哲学笔记》第278页）

但是，黑格尔毕竟是黑格尔。他说有限物不是实在的，无限物才是实在的；只有真正的无限才是哲学的基本概念，任何把特殊之物（有限）当作无限，都必然引起哲学上的混乱。尽管他经过一番思辨地论证，但这实质上是唯心主义的结论。

列宁在旁注中同意黑格尔强调“区别者的联系”的思想。所

谓“区别者的联系”，也就是对立面的统一，或者叫做矛盾双方的互相依存。有了这种联系、统一、依存，才成其为事物。也只有在这个基础上，才可以说统一物分为二。辩证法认为，有“二”才有“一”，只有矛盾双方具体的相互依存，才是一个具体的矛盾，才是事物的本质。水之所以为水，因为它是两个氢原子、一个氧原子的对立组成的统一。割裂这种统一，也就不是水了。人们常讲，事物就是矛盾，正是指这种统一。列宁为什么在“联系”前加个“一切部分的”限定词呢？这看起来似乎是矛盾，实际上是很深刻的。“一切”，强调的是事物间联系的绝对性，无条件性，连续性。承认事物运动的绝对性，必然要承认事物的联系性。因为事物的运动不是孤立的、彼此隔绝的，简单的重复。马克思说过：一切发展，不管其内容如何，都可以看作一系列不同的发展阶段，“它们以一个否定另一个的方式彼此联系着”（《马克思恩格斯全集》第4卷，第329页）。恩格斯也指出：“我们在观察运动着的物质时第一个遇到的就是各个物体的个别运动的相互间的联系”；自然科学证实了黑格尔曾经说过的话：“相互作用是事物的真正的究极原因”。（《自然辩证法》第191、193页）马克思主义经典作家的论述明晰地告诉人们，事物的运动与事物的联系，是个一而二、二而一的东西，没有联系就谈不上运动、死亡；没有运动，也无以体现联系。“正是这种相互作用构成了运动”（恩格斯语）。形而上学者既然不懂得事物的运动，当然也就否认事物的联系。人们正是从这一意义上说形而上学是孤立、静止的思维方法，因而也是歪曲了事物本来面貌的思维方法。“部分”指的是事物联系的相对性，有条件性，间断性。辩证法讲的绝对性与相对性是对立的统一。从事物总的无限的前进来说，是个永恒不停的发展系列。可是同时承认，这个运动的系列又必然

是经过一个个的具体事物的个别的发展过程而实现的，发展的系列是寓于个别事物发展之中的。只有一个个个别事物的否定、联系，才构成普遍的联系。一事物与另一事物的本质联系，就是质的转化，也即我们平时讲的否定的飞跃。没有飞跃，也就没有辩证法讲的联系。

《思辨思维的本性……完全在于：在对立环节的统一中把握它们。》

无限怎样达到有限这个问题，有时被认为是哲学的本质。但是这个问题归结为阐明二者间的联系……

……《关于其他的对象，也需要有一定的修养才能提出问题，关于哲学的对象尤其如此，因为不然的话就可能得到这样一个回答：问题是毫无意义的。》

说得好！

——（第35页）

这一节主要讲黑格尔辩证法的根本性质，就是在对立面的统一中把握对立面。

所谓思辨思维或思辨哲学，是指不从经验材料而只从先验原则和纯概念的观点去探究现实的一种哲学。显然，这是一种唯心主义哲学，它在黑格尔那里发展到了顶峰。但值得人们重视的是，黑格尔认为世界的本质在于矛盾双方的统一，应该用概念的一分为二的矛盾来认识事物。因此，黑格尔这里讲的“思辨思维”，就等于辩证法的思维。

黑格尔认为，提出“无限怎样达到有限这个问题”本身，如

果从日常的感性生活中来说是无可非议的。但是，如果在讲到哲学时再这样提出问题，那么这种提法本身就是应该否定的。因为哲学是事物最高本质之学。从事物的本质来说，“它乃是本身既有限，又无限。”如果提无限怎么会成为有限，这实际上是把无限与有限视为两个东西，那么“这种分离倒是不可理解的”。“所以不是要对这个问题作回答，而倒是要否定它所包含的错误前提，也就是要否定问题本身”（《逻辑学》上卷，第154、155页）。黑格尔的这个批判，虽然是直接针对康德的，但是也为辩证唯物主义彻底解决世界的统一性与多样性奠定了逻辑基础。就是说，不要再企图从割裂有限与无限不可分割的联系中去探究“一”与“多”、有限与无限的关系。黑格尔正是在这个意义上说：“思辨的思维本性在这个方面才引过的例子里（指有限与无限的关系——引者），也用它的确定方式显示自己，它完全在于从对立的环节的统一中去把握那些环节。既然每一环节都事实上自己显示出在本身中有它的对立面，并且在对立面中与自己融合在一起；所以肯定的真理是这种自己运动的统一，……”（《逻辑学》上卷，第153页）。从这里可以体察到黑格尔是就有限与无限而言对立面的统一的，这是黑格尔体系的一以贯之的思想。列宁的摘录是删繁取精。他告诉人们，辩证法的思维的本性，完全在于在对立环节的统一中把握它们。列宁本人正是一贯坚持在对立面的统一中去把握对立面的。列宁这一思想，对于人们全面、准确地理解辩证法所讲的对立面的统一性与斗争性的关系，是十分重要的。

黑格尔在批判康德形而上学思维的同时，进一步说过，必须懂得任何科学研究，提出问题本身需要以一定的知识、修养为前提，否则，是毫无补于问题的解决的。特别对于研究哲学来说，尤其如此。黑格尔的这一思想是非常符合认识论的。科学，

是以事物的规律为对象的；规律则是事物发展的必然联系。所以可以说，科学是以事物的联系为对象的。而事物的联系又是个无限发展的链条，要想把握这整个链条，必须首先把握住其中的一个链条。这就是说，你要认识事物的规律，总要从个别开始，从某个现象入手，进而求其一般，求其本质。或者说，要从有限开始，逐渐地探索无限。要想研究基本粒子观，必须先了解分子论、原子论。这后者就是研究基本粒子观的基础“修养”，就是物质无限系列上的不可跳越的一环，只有这样才能从事物的一级本质，深入到二级本质……。

为什么哲学“尤其如此”呢？因为哲学上讲的联系，是最大的、最概括的、最广泛的联系。这种联系的生命力，恰恰在于要落实到每一个具体事物中去。否则，光死记硬背几句教条，那是毫无意义的。

康德和费希特的唯心主义……《停留在现有的存在和自为的存在的二元论》（（不清楚））《上面》……

就是说，没有自在之物（下一句话提到它）到现象的过渡？没有客体到主体的过渡？

为什么自为的存在是一，我不明白。依我看来，在这里黑格尔是非常晦涩难懂的。

——（第36页）

约翰·哥特列勃·费希特（1762—1814年）是德国古典哲学的著名代表人物之一，是第一个从右边批判康德主观唯心主义的哲学家。他把康德的“物自体”说成是“幽灵”而加以批判。列宁说：“费希特认为康德和康德主义者最不彻底的地方就在于他们承认自在之物是‘客观实在的基础’”（《列宁选集》第2卷，第198—199页）。费希特在批判康德哲学“不彻底”的基础上，建立了自己的主观唯心主义的哲学原则：第一，“自我建立本身”；第二，“自我建立非我”；第三，“自我与非我的统一”。费希特解释说，“自我”并不是具体的、个人的、经验着的“自我”，而是一切个别人所共同具有的本性，是普遍的“自我”。这是唯一的实在。显然，在辩证唯物主义看来，费希特的“自我”，只不过是神秘的、抽象的理性，是“形而上学地改了装的、脱离自然的精神”（《马克思恩格斯全集》第2卷，第177页）。费希特认为，“自我”不是消极的、被动的东西；它不仅是认识着的主体，而且是行动着的主体。它用不着物质世界，它不是自然界的产物，而是能动的自己产生自己。费希特主张思维产生存在，强调“自我”与“非我”的相互制约和相互依存的关系。我们可以用一句话来概括：费希特的哲学是用“我”的精神来统摄一切的主观唯心主义。

不过，费希特哲学也有启示后人之处。一是他强调意识的能动作用。在费希特那里，意识不仅是认识的主体，而且是行动的主体。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中批评旧唯物主义时说，能动的方面却被唯心主义发展了。二是他论证了“自我”与“非我”、即思维与存在的同一性问题。尽管这个思想被浓厚的主观唯心主义的云雾所笼罩，但仍被黑格尔所借鉴和继承。马克思恩格斯在分析黑格尔体系的三个因素时指出，费希特的自我意识就

是其中之一。

现在谈谈“为什么自为的存在是一”的问题。我的理解，黑格尔把自为的存在说成是“一”，是彻底地表现了他的客观唯心主义的一元论，或者称为唯心主义的思有同一论。在黑格尔那里，“一”就等于绝对精神。他说：“判断常被认作总念的结联，甚或不同种类的总念的结联。就其认总念为构成判断的前提和认判断以异的形式出现言，这种判断论可以说是很对的。不过如说总念有种类的不同，那就错了。总念，虽说是具体的，但就其为总念言本质乃是一，而总念所包涵的各环节亦不可认作种类的不同。”（《小逻辑》第344页）很明白：“一”出万物，万物归“一”。这个“一”，就是“客观”存在的绝对精神。

黑格尔从彻底的唯心主义一元论出发，认为意识在认识过程中所扬弃的现象，“只是它自身的一个环节”，这种扬弃，“就是无限地回归到自身”。“意识是这样的现象，或说是二元性（注意，这里讲的二元性，系指意识的两重性，指绝对精神自身的一分为二，与黑格尔后面批判康德、费希特的二元论不是一回事——引者），一方面必须知道与它不同的外在的对象，另一方面必须是自为的，在自身中以观念的方式包含着对象，意识不仅是在这样的他物里，而且即使在他物那里也仍然是在自身里。”（《逻辑学》上卷，第159页）这里的要害在于意识“即使在他物那里也仍然在自身里”这句话。

辩证唯物主义认为，意识唯在“他物那里”才是真实的意识，没有“他物”——客观存在，则无意识。这无论就意识的产生以及意识的内容而言，都是这样。可是，黑格尔这样一讲，则他的所谓意识的“二元性”就变成了地地道道的唯意识在先的一元论。这个“一元论”就成了黑格尔用来批判康德、费希特的武

器。黑格尔在批判了莱布尼茨的单子论后说："其他的观念论（指唯心论——引者），例如康德的、费希特的，都没有超出应当或无限进展，仍然停留在实有和自为之有的二元论里。"（《逻辑学》上卷，第165页）按照列宁的理解，黑格尔认为康德把自在之物与现象割裂开来是不应该的。因为如果说自在之物要成为认识的对象，成为有内容的东西，则必须把现象作为它自身展现的"环节"，作为自为之有的"他物"，而如果没有这个自在之物向现象之物的"过渡"，岂不等于说自在之物与现象之物没有统一？这当然是主观唯心主义的二元论。黑格尔认为，费希特从绝对自我开始，把这个"无限的推动"力归于主体，这方向是对的。但是，这个绝对的自我并不能真正地统一"非我"。

不懂得意识与外物的"合而为一"，这就是黑格尔对康德、费希特的批判要点。所以黑格尔有这样的结论："费希特哲学与康德哲学有同样的观点。终极的东西永远是主观性。"（同上书，第328页）。黑格尔这个批判，虽然也是建立在唯心主义的基础上，但他是客观唯心主义，所以不可小视。一方面他抓到了康德，费希特哲学的要害，另一方面他为后人在探究物质与意识的关系上，奠定了一元论的逻辑基础。

注意：
自己运动

一是原子（和虚空）的古老的原则。虚空之被认为是运动的泉源，不仅在于地方空着这个意思，而且还包含有《更深一层的思想：在否定的东西中一般都包含着生成的根据，自己运动的不安的根据》

——（第36页）

黑格尔既然把“一”认作是绝对精神，这里怎么又说“一”是原子和虚空了呢？人们知道，黑格尔体系最大的一个优点就是带有巨大的历史感，他把历史、包括哲学史看作是遵循“客观”规律发展的统一体。当然，同时他也有明显的对哲学史进行牵强的比附之处，也有不少从唯心主义基础出发，篡改哲学史之处。他把“一”与原子等同论之，就是一个明证。

原子与虚空这一原则是由古代希腊唯物主义哲学思想集大成者德谟克利特总结出来的。德谟克利特（约公元前460—370年）承袭了古希腊唯物主义路线，坚持从物质来源上探索世界的起源。发展深化了恩培多克勒、留基伯等人的唯物主义观点，提出了原子和虚空是世界始基的观点，认为原子是一种不能再分的、最小的、不可见不可毁坏的、坚实无隙、无限多的物质微粒，他称之为“存在”；所谓虚空，在性质上恰恰与原子相反，它是松散的，为原子的运动提供场所，他称之为“非存在”。原子在虚空中发生的彼此碰撞，形成了“原子旋涡”；原子的不同结合，就形成了多样性的世界事物。德谟克利特的原子论，是对古希腊唯物主义哲学的重大丰富和发展。原子论启发人们：要坚持用物质来解释物质，要把运动与物质本身的属性结合起来考察。尤其难能可贵的是，德谟克利特认为非存在也是一种实在。他把存在与非存在联系起来说明物质，这是光辉的朴素辩证法思想。

黑格尔对原子论也有肯定、深化的一面。这可以从两方面来看。一是从客观唯心主义立场上的肯定。他说：“一般说来，原子论反对那种认为宇宙是由一种外在力量所创造和保持的观点。自然科学由于原子论才第一次感到自己不需要去指出宇宙存在的根据了。因为：如果把自然界看做由另外一种东西所创造和保持的，那末就该认为自然界不是自己存在着的，……而在原子论

的观念中则包含着整个自然界自在的观念，就是说，思想发现它自身在自然界中”（转引自《哲学笔记》第293—294页）。“自然界自在的观念”是唯物主义的观念；“思想发现它自身在自然界中”是神秘主义观念。尽管我们说黑格尔这种肯定是歪曲的肯定，然而它却启示人们走向正确肯定的前提，为另一种肯定准备了逻辑基础，即宇宙不是由外力所创造和保持的“自在”。另一方面是从科学思维本身发展的肯定。这是人们研究黑格尔不应忽视，而从前却程度不同地没有被引起注意的方面。人类思维本身需要抽象性、概念性（或者叫做主观性）。辩证唯物主义坚持人类思维内容的客观性，但从不排斥人类思维本身的抽象性、概念性。只要是科学思维，越抽象就越具有概括性。列宁在批评古希腊朴素辩证法大家赫拉克利特时写道：“赫拉克利特缺少主观性的因素”。这就告诉人们，光用直观的描述来讲哲学是不够的，也是不行的。离开了科学的抽象，不可能有真正科学的哲学。从以上观点出发，我们认为，黑格尔对原子论的肯定是正确的，是应该引起人们注意的。

黑格尔又是怎样肯定原子论的呢？他说，在恩培多克勒那里，我们看到的是用特殊的具体事物来解释抽象的一般原理（指恩培多克勒用土、水、气、火来说明世界始基的理论）。这种解释的重要意义在于把世界的差别性提出来了。但是，这种解释仍然没有把特殊与一般结合起来，还是“分离的原理”。在留基伯和德谟克利特那里，我们发现了更为抽象化的原理——原子与虚空。这种原理较前者进一步深入到了事物的本质（参见《哲学史讲演录》第327页）。

所谓“更深一层的思想”，应该理解为是黑格尔从更深刻、完整的辩证法角度对原子论的发挥。这里，黑格尔说了两个“根

据”，其实仍可以归结为一个意思：否定的因素不仅是构成事物本质的因素，而且必然是事物变化、运动的内在原因和动力。列宁摘录黑格尔这段话的注意重点，是在事物的“自己运动”。这正是从辩证唯物主义出发对黑格尔的一种改造。从这里可以启发人们，学习哲学史，不仅是训练人们理性思维所必要，也是深入开展哲学理论上两条路线斗争的需要。因为哲学史上每一范畴、概念的提出和演进，不仅是人类思维逐步深化的标志，而且同时也是在哲学基本问题上两条路线斗争日益深入的必然结果。

《作为总体的自为的存在的观念性就这样地首先变为实在性，而且变为最抽象、最牢固、作为一的实在性。》

高深莫测……

观念的东西转化为实在的东西，这个思想是深刻的：对于历史是很重要的。并且从个人生活中也可看到，那里有许多真理。反对庸俗唯物主义。**注意**。观念的东西同物质的东西的区别也不是无条件的、不是过分的。

——（36—37页）

黑格尔哲学是“珍珠”与“粪堆”的结合物，前者是指他的辩证法，后者是指他的唯心主义体系。黑格尔为了他的体系的需要，不仅有唯心主义的颠倒，也有神秘的、晦涩的、自相矛盾的东拉西扯。列宁说的“高深莫测”，指的正是后一点。人们在初读黑格尔时，要采取不偏于字句，而重在领会其精神实质，待精读时“回头再看”的方法（这是列宁在读黑格尔时常用的符合认识论的科学方法）。

黑格尔的全部唯心主义体系，可以说是一个从意识出发、经过实在归到意识的一个大循环。这个循环的第一步就是从“绝对精神”首先变为“实在性”。至于黑格尔的具体论证、推演，这里可以忽略不及，他的思想“珍珠”就在于观念转化为实在。黑格尔在《小逻辑》中对这种“转化”作过比较明晰的说明。他认为，实在（或实际）与思想（或理念）常常很可笑地被认作彼此对立。我们常听见人说，对于某种思想的真理和正确性诚然无可反对，但在实际里却找不着，或者无法在实际中实现。凡是说这样话的人，只能表明他们既不了解思想的性质，亦不了解实在的性质。他认为，对于这种见解必须用科学和健康的理性予以驳斥。这样一来，人们就会看到观念或理念不仅仅是藏在人们的头脑里，并不是薄弱无力的，而是绝对能动、绝对真实的（参见《小逻辑》第303页）。列宁认为，观念的东西转化为实在的东西，这个思想是深刻的，而且“对于历史是很重要的”。因为历史是人类活动的总计，而人是有思想的（所谓观念，也就是思想）。人的思想意志、意见、欲望等等主观的东西，与历史现实究竟是个什么关系呢？搞不清这个问题，就有可能抹杀自然规律与社会历史规律之间的差别，从而走向机械唯物主义。

恩格斯在《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中详尽地论证

了自然规律与社会历史规律的差别。他指出：“在自然界中（如果我们把人对自然界的反作用撇开不谈）全是不自觉的、盲目的动力，……都没有任何事情是作为预期的自觉的目的发生的。反之，在社会历史领域内进行活动的，全是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人；任何事情的发生都不是没有自觉的意图，没有预期的目的的。”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第243页）列宁又补充说，从个人生活中也可看到那里有许多真理，想吃饭要种田，想穿衣要种棉，想住房子要做砖……。从这个意义讲，人们每一行动都是这种转化。作为科学的世界观，就不能回避这种社会历史上出现的情况。历史唯物论承认这种观念向实在转化，即精神可以向物质转化的现象，当然它的科学性、深刻性还在于，从社会历史的似乎是由盲目性支配的地方，由人的意志决定的现象之后，看到了必然和物质性，即社会存在决定社会意识这一归根结底的历史规律。也就是说，首先是物质向精神的转化，离开了这个前提，片面地、孤立地强调后一个转化，就是唯心主义。

关于“反对庸俗唯物主义”的问题。庸俗唯物主义是产生于十九世纪四、五十年代德国的一股哲学思潮，它的代表人物多是自然科学家兼哲学家。其中较为著名的是毕希纳（1827—1899年）、摩莱肖特（1882—1893年）和福格特（1817—1895年）。这股思潮不仅只是简单地重复十八世纪法国唯物主义关于世界是物质的，上帝是不存在的结论，而且还把十八世纪的唯物主义庸俗化，认为意识也是物质，大脑分泌思想就好象肝脏分泌胆汁、胃脏分泌胃液一样。列宁对此驳斥道，说物质这个概念也应当包括思想，这是糊涂思想，它只能在“扩大”唯物主义的名义下把唯物主义与唯心主义混淆起来，因为在庸俗唯物主义者看来，物质

是物质，意识也是物质，这样，既然物质与意识是同一个东西，那么还存在什么区分哲学派别的基本问题呢？列宁一针见血地指出，庸俗唯物主义虽然再三表白他们追随费尔巴哈，实际上他们与费尔巴哈比较起来只不过“是一些侏儒和可怜的庸才”（《列宁选集》第2卷，第336页）。

有人也许会问，列宁在这里肯定的是黑格尔的观念向实在的“转化”，而庸俗唯物主义否定的是物质向意识的转化，那怎么知道前者是在“反对庸俗唯物主义”呢？其实，只要抓住庸俗唯物主义在物质与意识关系上的本质错误在于取消意识的相对独立性，疑问也就会迎刃而解了。意识，作为对物质的反映来说，它命中注定是第二位的，它一产生就被存在所制约。这是唯物主义的基本前提。但是辩证唯物主义并不局限于这一理解，它是辩证地看待意识与物质质的关系的，就是说，它承认意识一经产生就有其相对独立性，而不是永远处于被动地位，意识具有促进或者促退历史发展的能动作用。按照以上讲法，观念也可以转化为物质，那么观念与物质的界限在什么地方呢？人们到底如何区别它们呢？列宁特别提醒人们要“**注意**”观念的东西同物质的东西的区别也不是无条件的，不是过分的。就是说二者的区别也是相对的，不是绝对的。理解这一点，对于克服机械唯物主义是十分重要的。大家知道，哲学是以研究观念与物质（或者说意识与存在）的关系为对象的；一切形式的唯物主义都坚持存在第一，意识第二的观点。意识，无论通过多么曲折和复杂的道路，它总是存在的反映；就其内容的来源来说，它总是第二性的。这是区别一切形式的唯心主义同唯物主义的分水岭。从这个意义上讲，物质与观念的区别是绝对的，不可动摇的。同时，辩证唯物主义也反对把物质与意识的区别绝对化，以及割裂二者互相转化的机械

唯物主义。机械唯物主义在坚持物质与意识区别问题上的偏颇，恰恰在于它们“太过分”地坚持二者区别，而忽视了其中的有条件性。这个条件即仅仅是从本体论上而言的，离开本源与派生这个范围，那意识的能动性、生动性、复杂性是千姿百态，转化无穷的。这就是人们常讲的人的主观能动性。当然，这种主观能动性它也是有条件的。因为“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第603页）这里谈的限制就是意识的条件。说到底，物质与意识的区别是有条件的，否认了条件，也就是否定了唯物论，又否定了辩证法。

莱布尼茨的单子。莱布尼茨的一的原则及其不完满性。

看来，黑格尔是把他的概念、范畴的自己发展和全部哲学史联系起来了。这给整个逻辑学提供了又一个新的方面。

——（第37页）

哥德弗利德·威廉·莱布尼茨（公元1646—1716年）德国资产阶级社会活动家，著名的自然科学家，唯心主义哲学家。“单子”是莱布尼茨哲学的一个最基本的概念。莱布尼茨认为，作为

世界始基的东西，应该是具有能动性的东西。既然物质不具能动性，因此世界之本源就必定是精神的东西，这就是“单子”。他断言，单子是上帝创造的。它没有广延性，没有部分，是不可分的最纯粹的存在；它数目无限，而性质各异，并且是具有“知觉”的能动的实体。他认为，单子是自然的真正的原子，是事物存在的原因。由此可见，单子论也就是莱布尼茨的本体论，是他的唯心主义哲学的基础理论。列宁说：“单子＝特种的灵魂。莱布尼茨＝唯心主义者。”（《哲学笔记》第430页）

值得注意的是，莱布尼茨论证单子的能动性与构成世界的过程中，表露了不少深刻的辩证法思想。列宁说，莱布尼茨通过神学而接近了物质和运动的不可分割的、并且是普通的绝对的联系的原则。诸如运动的永恒性，事物是从低级向高级发展的思想，事物间的普遍联系，个别里包含有一般等等。列宁说这些思想是“特种的辩证法，而且是非常深刻的辩证法。”（同上书，第431页）当然，莱布尼茨的哲学体系从总体说来是形而上学的，甚至是庸俗不堪的形而上学。这可以从他的“自然从来不飞跃”这句格言中得到佐证。

“莱布尼茨的一的原则及其不完满性”。这是黑格尔站在唯心主义辩证法的立场上对莱布尼茨单子论的辩证法思想的肯定与批评。大家知道，莱布尼茨的前哲——十七世纪唯物主义者最大的理论贡献，就是论证了具有广延性的物质是世界的实体、本源。但是，这种理论的致命弱点在于缺乏辩证法，因为他们把这种实体看作是“死”的，不具能动性。因此，他们仍旧解决不了“一”与“多”的矛盾，即世界的物质统一性与世界的多样性的矛盾。莱布尼茨却认为，单子既是独立的存在，又是相互间联系的存在，每个单子是一面宇宙的镜子。这就是说，他的“一”(单子)

的内部都预定地包含着“多”。尽管莱布尼茨的解释是神秘的，但是从“一”中求“多”的思想方法是对头的。这是克服十七世纪唯物主义实体观的被动性的一个历史的进步。黑格尔在《哲学史讲演录》中对这一点加以肯定，他说：“莱布尼茨与斯宾诺莎的单纯普遍的实体相对立，以绝对的众多性、个体的实体为基础”（第4卷，第169页）。同时，黑格尔从更彻底的辩证法出发，批评莱布尼茨的原则是仅仅限于“抽象概念界限以内”的原则。他说：莱布尼茨的观念把多直接当作现成的多来接受，而又把多理解为单子的排斥，因此他们看见的多，只是就多的抽象外在性那一方面而言的。因为单子自身内部没有对立面，这就排斥了单子间真正的联系、否定、转化，因而也就否定了多的生成过程。黑格尔的可贵之处在于，他一方面是在追求一个空前的、自我完成式的庞大体系，但另一方面又没有为此而丢弃整个哲学史；他一方面自我标榜要建立一个纯科学的体系，但另一方面又没有把他的先哲们一概斥为荒谬而不屑一顾。黑格尔说：“全部哲学史是一有必然性的、有次序的进程。因此没有任何哲学曾消灭了，而所有各派哲学作为全体的诸环节都肯定地保存在哲学里。”“所以最晚出的、最年轻的、最新近的哲学就是最发展、最丰富、最深刻的哲学。在这里面，凡是初看起来好象是已经过去了的东西，被保存着，被包括着，——它必须是整个历史的一面镜子。”（《哲学史讲演录》第1卷，第40、45页）黑格尔在《逻辑学》中实践了他的这一思想。所以列宁肯定道：看来，黑格尔是把他的概念的自己发展和全部哲学史联系起来了。列宁说，黑格尔的历史主义“给整个逻辑学提供了又一个新的方面”。“新的方面”是什么呢？列宁的意思与上边引证恩格斯讲的“黑格尔的历史观为逻辑分析提供了一个出发点”是一个意思：逻辑的必须与历史的相

一致。

《一和多的差别被规定为二者的相互关系的差别，这种相互关系又分为两种关系：排斥和吸引》……

> 一般说来，黑格尔之所以用得着自为的存在这一套东西，部分地想必也是为了引伸出“质是如何转化为量的”——质是规定性、自为的规定性、设定的东西，是单位，——这些东西给人一种非常勉强而又空洞的印象。

——（第37—38页）

众所周知，黑格尔体系最根本的谬误就是不从客观事物本身论哲学，而是从“客观”“概念”论哲学。这种根本性的颠倒，就给他的哲学体系带来不少自身难解的矛盾。本节要考察的一与多的关系就是其中之一。

一与多的关系问题是一个古老的哲学问题。早在古希腊时就由毕达哥拉斯提出来了。但是他没有解决这个问题，因为他否认一与多的相互转化，从而陷于二元论。柏拉图比毕达格拉斯前进了一步，提出了一即多、多即一的命题。但是，黑格尔认为柏拉图的思想并不完备，因为他不是从一的必然性中引出多来，而是把一与多并列起来，仅仅把二者看作是一种外在的结合。

一与多的问题实质上就是世界的多样性与物质的统一性的问

题。按照辩证唯物主义的观点来看，这个问题并不难解决。物质的多样性，并非统一于某种超物质的精神实体，用不着到物质客观存在之外去找统一。物质的统一性，就在物质本身。用列宁的话来概括就是："物质是标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人通过感觉感知的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复写、摄影、反映。"（《列宁选集》第2卷，第128页）坚持这种物质的统一性本身，也就是坚持了物质的多样性。由于黑格尔"认真"地相信"实在论"、唯物论不能算哲学，所以他当然不肯从实在物到观念的思想路线来考察一与多的问题。但是，黑格尔要用"绝对精神"来构造整个世界，他就必须解决作为"一"的"绝对精神"是怎样产生出"多"来的。黑格尔是这样解决的："只要我们一说到'一'，我们常常就会立刻想到多。这里就发生'多从何处来？'的问题。在表象里，这问题是寻不着答复的，因为表象认多为直接当前的东西，同时也只认一为多中之一。反之，从概念来看，一为形成多的前提，而且在一的思想里便包含有设定其自身为多的必然性。"（《小逻辑》，1980年版，第213页）这段话清楚明白：绝对精神潜在着整个世界的全部丰富多样性。

黑格尔又把一与多的关系分为排斥与吸引，我认为这是没有什么启发意义的东拉西扯，是为了体系的需要所作的安排。他说："排斥是一自身分散为多，排斥的否定态度是无力的，因为多彼此都事先建立为有的事物；排斥只是观念性的**应当**；而观念性则将在吸引中实在化。排斥过渡为吸引，多个的一过渡为**一个**一。排斥与吸引两者，首先是有区别的，前者是诸一的实在性，后者是诸一建立起来的观念性。吸引用这种方式与排斥发生关系，因为它以排斥为**前提**。排斥为吸引供给物质材料。假如没有

诸一，也就没有什么可以吸引了。”（《逻辑学》上卷，第178页）这段话的中心意思，简单说就是黑格尔的精神创世说的一个具体化。绝对精神就是这里讲的“一”；绝对精神的内在差别、矛盾、否定的本性（这三个词儿可以理解成同一个意思）就是这里讲的排斥与吸引。由于排斥过渡到吸引，排斥为吸引提供物质材料，那个潜在于“一”中的多才可能成为实在的、具体的多样性。总之，黑格尔是在万物皆备于绝对精神的基础上把“一”与“多”统一了起来。

列宁在方框中的断语是对的。人们知道，黑格尔在其体系中经常使用自在的存在和自为的存在这两个概念（有的译文把“存在”译为“有”，基本意思是一样的）。这是什么意思呢？我的理解：从本体论上讲，自为存在是神秘的。所谓自为，有自知、自觉、自我认识之意。物质世界是客观存在的，它是无知的，用黑格尔的话说它本来就是没有灵魂的东西，它自身何以自知？从认识论上讲，自为存在是很有启发的。人认识了客观世界，则那个存在已经进入人的头脑，变成为我之物。黑格尔从他的哲学思考出发，不承认世界首先是自在之物，是自在的存在，可是他又要解释这个存在，仅仅用绝对精神是不行的，于是他把本来是客观的存在说成是尚不能自知的、低级的自在的存在，这样的存在再发展到了自为的存在，这时的存在才有了初步的自我认识，知道自己不仅有质的规定，尚有量的规定，量的规定又是以数的单位而表现出来的。硬叫无知之物有“知”，硬把本来是客观的存在塞进头脑是做为精神实体的存在，这是黑格尔的非常勉强而又空洞之处。

第二篇　量

康德有四种“二律背反”。事实上每个概念、每个范畴也都是二律背反的。

《古代怀疑论不辞辛苦地指出它在科学中所发现的一切概念中的矛盾或二律背反。》

怀疑论在哲学史上的作用

——（第39页）

关于康德的“二律背反”，黑格尔评价说：“康德的这些二律背反，仍然是批判哲学的重要部分；首先是它们使以前的形而上学垮了台，并且可以看作是到近代哲学的主要过渡，因为它们特别帮助了一种确信的产生，那就是从**内容**方面看，有限性的范畴是空洞无谓的，——这是一种比主观观念论形式的方法更正确的方法，就这种方法看来，那些二律背反的缺憾，应该只在于他们是主观的这一点，而不在于它们本身所是的东西。”（《逻辑学》上卷，第199页）那么，“二律背反”“本身所是的东西”又是什么呢？黑格尔说：“康德对二律背反，给了这样的概念，即它‘不是诡辩的把戏，而是理性一定会必然**碰到**（用康德的字眼）的矛盾’。这是一种很重要的看法。”（同上书，第200页）理性，要认识本质必然遇到矛盾，这就是康德“二律背反”的客观意义；这也是黑格尔对康德“二律背反”予以自觉肯定的意义。黑

格尔从彻底的可知论出发进一步引伸说，实际上“二律背反”不仅仅是四种，每一个概念、范畴都是二律背反，都是矛盾。从认识论上说，黑格尔是正确的。科学上的每一概念，以至于每一个大概念即范畴，都是人类认识的结果；而这一结果不是别的，正是人对某物的某一矛盾方面的正确认识。

为了说明矛盾的普遍性和必然性，黑格尔又联系到了哲学史。他说：古代怀疑论曾不厌其烦地对它在科学中所遇到的一切概念，都指出过这种矛盾或二律背反。列宁对黑格尔的这一“联系”的旁注十分重要，他启示人们要注意研究“怀疑论在哲学史上的作用”

应该承认，我国哲学理论界对于西方古代怀疑主义的研究是很不够的。在目前已出的几种哲学史编著中，论及古代怀疑主义的，多以皮浪的“不动心”故事为例。故事说的是一次海上航行遇暴风雨，同伴皆大惊失色，唯皮浪若无其事，并指船中嚼食之猪对同伴说：哲学家应该象猪那样不动心。编著者在引述故事之后的结论又几乎是相同的：奴隶主阶级看不到前途，无力面对现实；让人们克己节欲甘当奴隶。我认为，这样的结论，恐怕不能说是从哲学上来考察问题。

黑格尔是西方哲学史上系统论述怀疑论的第一人。他就不相信“不动心”的故事。说“这一类的轶事是很笨拙的，因为他（指皮浪——引者）这个样子能够跟随亚历山大是不可想象的事。……这一类的轶事只不过是捏造出来讽刺他的哲学的：这些故事的目的，就是指出怀疑原则的极端和后果来取笑怀疑论。怀疑论者们当然是承认感性存在的，不过他们是把感性存在当作现象来作为生活中的行动依据，而不是把它当作真理。”（《哲学史讲演录》第3卷，第114页）黑格尔指出，皮浪的这种漠然不动状态，在禽兽是天生就俱有的，在人是通过理性而获得的，这才能

把人与禽兽区别开来。（见上书，第118—119页）我认为黑格尔的看法是中肯的。限于篇幅，这里仅指出一点，即黑格尔是从早期怀疑主义与近代怀疑主义的区别中来论述早期怀疑主义的。他说："……怀疑论者们比现代纯粹形式的唯心论的信徒们走得更远；他们对付的是内容，指的是全部内容，不管是感觉的内容还是思维的内容，认为都有一个与它相反的东西。他们指出同一个东西里面的矛盾，认为一切被设定的东西都也是相反的东西；这是怀疑论所谓假象的客观方面，——不是主观唯心论。"（同上书，第121页）黑格尔又进一步肯定，"古代的怀疑论具有真实的、深刻的性质"（同上书，第108页），因为怀疑论断言任何事物都"抵抗不了否定性，抵抗不了对它的扬弃。怀疑论对否定方面有了这种意识，如此确定地想到了否定的形式，是值得尊敬的"（同上书，第140页）。他肯定恩披里可的话：怀疑论并不是对于教条的选择，而只是一种引导，一种广义的外在的选择，它是指点人正确地生活、正确地思维的引导，并不是推崇某某教条。当然，黑格尔也并不是全盘肯定怀疑论的。他认为早期怀疑主义只是一种低级的否定形态，因为它"不知道这个否定同时也就是肯定"（《哲学史讲演录》第3卷，第108页），最后导致"一种贵族式的对于真理的漠视"（《小逻辑》，第76页）。

综上所述，我认为黑格尔对古代怀疑论的分析，是值得认真研究的。这与列宁提示人们要注意怀疑以及怀疑论在哲学史上的作用，也是一致的。如果古代怀疑论就是那么简单的、违背常识的"不动心"，那它在哲学史上还有什么意义可谈呢？

怀疑论和后来的不可知论，在哲学史上从来就没有成为某一时代的主要的思潮。马克思主义哲学诞生以来，由于大工业和自然科学的发展，不可知论尤加日趋没落，越发暴露出它反对科学

为形形色色的唯心主义张目的本质。但是，能不能因此就一概地取消怀疑呢？不能。怀疑，毕竟不是怀疑论、不可知论。怀疑，是大脑思维的一种积极功能。它集中的表现是对现有的结论、命题、观念等表示出不肯定、不满意、不信任。用黑格尔的话说："怀疑只是不确定，乃是一种与确认相对立的思想——一种举棋不定，一种悬而未决。"（《哲学史讲演录》第3卷，第110页）

怀疑是从那里来的呢？它在认识中的地位、作用如何呢？要回答这些问题，正确的方法是把怀疑这种认识现象放到整个认识过程中去考察。狄慈根说得好："想要理解认识的问题，就必须避免把眼光放在个别的意见、思想、知识或认识上，而应从整体上来看待认识过程。这样，我们就可以看出认识由谬误到正确所经历的由可疑到确切的过程"（《狄慈根哲学著作选集》第377页）。这启发人们：怀疑是人类认识曲线上的一环，它与怀疑论不是一回事。我认为这个问题应该深入从理论与实践的结合上加以研究，它对于人们实事求是，解放思想是有重要意义的。

真正的辩证法

黑格尔颇为挑剔地（和机智地）分析康德，他得出了一个结论：康德在结论中只是重述在前提中讲过的东西，即重述连续性和非连续性这些范畴。

由此只能得出：《这两个规定，如果单独来看，没有一个是真的，只有二者的统一才是真的。这就是对这两个规定的真正辩证的看法，也是它们的真正结果。》

——（第39页）

在这一节里，列宁紧紧把握着从对立统一的观点来肯定黑格尔对康德的批判。尽管黑格尔对康德的批判反映在列宁的《摘要》中仅有三十几处，但这三十几处的批判却能体现黑格尔哲学的彻底性，即彻底的客观唯心主义，彻底的概念辩证法。

黑格尔认为，康德的“二律背反”是批判哲学的重要组成部分。这首先是因为“二律背反”帮助人们进一步确信，对世界的认识仅仅限于有限性的范畴是空洞的。他说：“我注意到康德想用他从范畴图式所取来的分类原则，使他的四种宇宙论的二律背反有一个完备的外貌。但是只要对理性的二律背反的性质，或者更正确地说，辩证的性质，深入观察一下，就会看出**每一个概念**一般都是对立环节的统一，所以这些环节都可以有主张二律背反的形式。”（《逻辑学》上卷，第199—200页）这就是说，康德的先验理性有比一般的主观唯心论更深入的一面，它提出了概念自身矛盾的辩证法问题。这是黑格尔的肯定。

接下来，黑格尔向康德开火了：“康德对这些二律背反不是从概念本身去把握，而是从宇宙论规定的已经**具体的形式**去把握。为了使二律背反纯粹，并用它们的单纯概念加以讨论，所采用的思维规定，就必须不是从应用方面去看，也不混杂着世界、空间、时间、物质等表象，必须除去这些具体质料，纯粹就其自身去考察，而这些具体质料对此是无能为力的，因为唯有这些思维规定才构成二律背反的本质和根据。”（同上书，第200页）这是黑格尔对康德的批判。他认为康德应该来得更彻底些，进一步去掉“具体质料”，纯粹就范畴本身去考察哲学认识。他说：“二律背反的真正解决，只能在于两种规定在各自的片面性都不能有效，而只是在它们被扬弃了，在它们的概念的统一中才有真理，因为它们是对立的，并且对一个而且是同一个的概念，都是必要

的。”（同上书，第200—201页）就是说，每个概念本身都是矛盾的，都是一个二律背反，强调其中哪一个方面都是片面的，唯有在对立面的统一中去把握概念才是真理的认识。列宁认为，这是“真正的辩证法”。列宁的这个批注，再一次启发人们，辩证法并不是把“分”绝对化而忽视“合”，也不是把“合”绝对化而不讲“分”，而是要求在对立面的统一中把握对立面。

《非连续性也象连续性一样是量的**环节**》……

（如何翻译？分离性，分割性？）

？　？ 连接性，继承性， 连续性

《规定的量，首先是指那具有某种规定性的或者就是具有界限的量——在具有完备的规定性时就是数》……

《数目和单位是数的环节》。

数目 计数	？

——（第39—40页）

其实，从上一段开始已经进入了对量的考察。不过，只要仔细地阅读列宁对这一部分的摘录就会发现，列宁对这一部分摘录较少，而黑格尔的《逻辑学》对这一部分的论述却是内容最多的部分。为什么会出现这种现象呢？我以为根本原因就在于黑格尔是从绝对精神出发谈量，而不是从客观实在出发谈量。这种出发点本身就决定了黑格尔对量的论述是牵强附会的。用列宁的话说，黑格尔关于从质转化为量、从量到质的转化是“非常勉强而又空洞”的，是“令人莫明其妙”的。但是，这并不是说黑格尔在量的分析上就无一可取之处。恰恰相反，马克思主义创始人曾多次肯定黑格尔在《逻辑学》中所发现的单纯量变到一定点时就会转化为质变的思想。他们并把质量互变的思想改造、概括为辩证法三大规律之一，又指出这是《逻辑学》第一部分，即“存在论”中的精华。

那么黑格尔关于量的基本观点是什么呢？

颠倒了的出发点。黑格尔认为，对量的研究无论如何不能从客观实在、从具体科学数学的观点出发。尽管数学关于具体物的量的界说是清楚明白的，甚至可以说是“严密的科学”，但它毕竟不是哲学。因为哲学不仅寻求表面上不错的界说，更不仅寻求由意识直接感受到的东西，而在于保证量的界说的内容不仅是接受外在给予的材料，而必须是在“自由思想中有其根据”（《小逻辑》，第228页）。况且，诸如自由、法律、道德以至上帝这些对象又非能用数学公式来表达，因此说，固执于数学上对量的界说，那就是“以片面的抽象的知性范畴代替具体理念的坏的形而上学”。黑格尔认为，这种“形而上学”的最活跃的表现就是十八世纪法国唯物论原则。于是，黑格尔下结论道：“无论如何，量是理念的一个阶段”（《小逻辑》第229页）。

一个值得注意的“让步”。黑格尔在坚持量的唯心主义立场的同时，也作了如下的“让步”。他说：量的概念在自然界与在精神界中并不具有同等的重要性。在自然界里，量处于外在化的形式中，因此比起在精神的内心世界里，“量亦具有较大的重要性”。比如说，讲上帝是三位一体的，讲三角形的三个边，这里同讲“三”，但是前者之量就远低于后者之量。我以为，黑格尔这一“让步”对于全面地、准确地理解其体系是有益处的。

质与量的辩证法。这是列宁摘要这一部分的着眼点。黑格尔认为：通常意识总以为质与量是彼此独立并列的范畴，至于质与量从何处来，它们之间的关系如何，人们又不愿意深究了。其实，“量不是别的，只是扬弃了的质，且即根据这里所讨论的质的‘矛盾进展’（Dialektik），才发挥出质的扬弃”。换句话说“量是扬弃了的自为之有。”“我们必须指出，那惯于仅在量的规定里去寻求事物的一切区别和一切性质的办法，乃是一个最有害的成见。……但如果我们以求得较多较少的量的知识为满足，不进而去把握它们之特有的，亦即质的性格，则我们对于这些对象和其区别所在的了解，亦复异常之少。”（《小逻辑》230页）黑格尔把质与量的矛盾统一起来了。他认为，量既是“构成绝对的基本特性”，又是“无关轻重的特性”。这里的“绝对”是唯心的、神秘的，但是黑格尔对此的注释却又是清楚明白的：“在某物那里的界限，作为质，本质上就是某物的规定性。但是假如我们所谓界限，是指量的界限，比如田亩变更了界限，那么，它在变更以前和以后都仍然是田亩。反之，假如它的质的界限有了变化，那么，它之所以为田亩的规定性，也将有变化，它将变为草地、森林等等。——一种较强或较弱的红色，总还是红色；但是假如它的质变了，它也就不再红了，它将变为蓝等等。——大小的规

定，作为定量，如以上所显示的，在任何其他例子也都会出现，因为有一个作为常在不变的东西作基础，这个常在不变的东西**对它所具有的规定性是漠不相关的**。”（《逻辑学》上卷，第193页）田亩大小总归是田亩，深红或浅红总还是红。凡质皆规定有定量，质为定量之基础，在定量范围之内质是作为常在不变的基础，量之变对于质是没有直接影响的。这，都是辩证法思想。

黑格尔关于量的论述的辩证法思想还表现在他对量自身的分析上。他说："分立性和连续性一样，都是量的环节，但是本身又是整个的量，正因为它是在量中、在整体中的环节，所以作为有区别的环节，并不退出整体，不退出它与另一环节的统一。”（《逻辑学》上卷，第211页）黑格尔在《小逻辑》中讲得更为明了："量就其为自有之逻辑发展的切近结果，包含着自有发展过程两方面，作为它自身的两个成分，因此量便既是连续的又是分离的。两成分中的每一成分都包含另一成分于其中，因此没有只是连续的量，亦没有只是分离的量。”（第231页）这就是说，凡量皆为非连续性与连续性的矛盾统一。对此，黑格尔以体积为例作过解释。容百人之屋，从一个方面看，其体积为一连续量，而百人为分离之量；反之，从另一方面看，为百人所分占之屋之每人所占体积又为分离之量。同理，百人作为一整体也可说是连续之量。所以，不可偏于量的两个方面的任何一方面。黑格尔提出量的这种双重性，是一个很重要的思想，其意义就在于据此人们应该看到，凡量都“不是一般的多个的一，而是被建立为一个单位的多”。黑格尔这个理论，对于人们认识量与质的关系，对一种质的量的分析是十分重要的。

黑格尔关于量的论述的辩证法思想还表现在他对数的分析上。所谓“数”，简单说就是量的具体化，是有了限度的量。黑

格尔把量划分为纯量与限量。在纯量中，量的非连续性与连续性仅仅是潜在的。他把这种量的性质说成是相当于纯有，就是说，纯量本身是抽象的。反之，限量则是被具体化了，即有了限度的量，有了规定的量。他把这种量的性质说成是相当于限有。“定量是具有规定性或一般界限的量，——它在具有完全的规定性时就是数。”（《逻辑学》上卷，第214页）关键在于“具有完全的规定”这句话，它把那个天马行空的超经验之纯量拉回到地上来，拉回到实际事物中来。黑格尔强调说，“在数里限量达到它的充分发展和完善形式”（《小逻辑》，第232页）。因此，我认为，可以把数看成实际上是事物量的真实表述。

数既然是纯量的具体化，那么数也必然具有非连续性与连续性，亦即一与多的统一，区别只在于换个说法而已。黑格尔说："数的概念的特性即是总数和单位，而数之本身即是总数和单位二者的统一。”（《小逻辑》第233页）因此数目和单位构成数的环节。

人们知道，辩证唯物主义所说的量，是指某一具体事物性质所决定的事物的规模、程度、水平以及大小、高低、多少等等。而这种种量的表现形式靠什么呢？靠数字。毛泽东同志在《党委会的工作方法》一文中指出："胸中有‘数’。这是说，对情况和问题一定要注意到它们的数量方面，要有基本的数量的分析。任何质量都表现为一定的数量，没有数量也就没有质量。”（《毛泽东选集》第4卷，第1332页）由此可以看出，黑格尔把量与质联系起来，把量的表现与数联系起来，是不无道理的。举个例子：摄氏一百度，是水的沸点。这个一百度就是“数目”，其中囊括着每一度，却又不是每一度。但是它却可以决定水与蒸汽的界限，超过它则水“没”气出。因此，它是事物质的分界线。在水、汽、

冰的变化系列中，它是“分立点”。所谓数的“单位”，则是与“数目”对立的另一方。它是数的连续性。还如上例，水温升高的每一度，都是“单位”。黑格尔又把数的数目与单位的两重性换一个说法，叫做多与一的矛盾。“多”里面有“一”，“一”离不开“多”。黑格尔的结论是：一般定量这种自身矛盾，就是定量的质。事物质的区别，也就是单位和数目的区别，定量又规定了质。这种矛盾，为事物的下一步发展打下了基础。因此，数目和单位是数本身的“环节”。

数学中的无限。直到今天，其立论的根据只在于结果的正确性（“这是由其他根据来证明的”），……而不在于对象的明显性。

注意

——（第41页）

这一节是黑格尔以数学中的无限来阐发他的矛盾观。黑格尔认为，数学上的无限大与无限小是很值得花气力研究的概念。因为它一方面导致了数学的发展和应用，并取得了巨大成果；另一方面又因为数学本身并没有从本质上认识自己的根据，解释不清无限的来源是什么。面对形而上学对这种无限的责难，数学本身常常是只晓得用抛弃形而上学的权威来自救。于是形成了这样的僵持局面——形而上学无法否认和取消数学无限的辉煌成就，而数学本身也弄不清自己的无限的本质。黑格尔认为，如果数学遭到形而上学的非难，自可以不去理会它，因为数学无限的方法，比形而上学所作的规定实在是内容丰富得多。数学这门科学的方法不是经验的内容，而是为超经验的内容获得了普通的计算形式。

因为数学上无限的方法本身就是矛盾。正因为这个方法本身就是矛盾，它才是科学的方法。黑格尔对此有一句很典型的话，叫做“无限的定量”。他说，无限大也好，无限小也好，讲到大与小自然都是个定量。但是，这种大与小作为无限发展系列中的环节，它们必须同时又是对自己的否定。因为“大”上面还有更“大”，“小”下面还有更“小”。用黑格尔的话说就是：“作为大小，它是定量，同时又是定量的非有”。由此可知，“无限的定量”就象我们平时讲“方的圆”一样，是个矛盾。用矛盾来解释无限大与无限小，这自然是黑格尔的高明之处。恩格斯指出：“数是我们所知道的最纯粹的量的规定。但是它却充满了质的差异。……只要数学谈到无限大和无限小，它就导入了一个质的差异，这个差异甚至表现为不可克服的质的对立。”(《自然辩证法》第217页)不过我们也要看到，黑格尔把数学方法视为超经验的方法，这是唯心主义在作怪。当然，“怪”中也有不怪，那就是黑格尔也看到了数学本身有其抽象性的一面，它具有脱离个人的特殊经验、脱离具体事物而相对独立的一面。如果人们仔细观察儿童智力的发展，可以看到这种现象：光是教孩子一、二、三，很困难；而拿一个苹果、两个梨、三本书，再来教孩子数的观念就较容易。原因就在于“数”本身虽具有抽象性的一面，但它归根结底来源于物。恩格斯对此，有过详尽的分析。他说：“纯数学具有脱离任何个人的特殊经验而独立的意义，这当然是正确的，而且这也适用于一切科学的一切已经确立的事实，甚至适用于所有的事实。……数和形的概念不是从其他任何地方，而是从现实世界中得来的。……正如同在其他一切思维领域中一样，从现实世界抽象出来的规律，在一定的发展阶段上就和现实世界脱离，并且作为某种独立的东西，作为世界必须适应的外来的规律而与现

实世界相对立。社会和国家方面的情形是这样，纯数学也正是这样，它在以后被应用于世界，虽然它是从这个世界得出来的，并且只表现世界的联系形式的一部分——正是仅仅因为这样，它才是可以应用的。”（《马克思恩格斯全集》第20卷，第41—42页）

黑格尔认为，无限大也好，无限小也好，它只能作为发展中的环节来考察。只有有限才能表达无限。离开有限的无限是无结果的。否则，无限大和无限小只是想象中的东西，“那不过是虚无缥缈的朦胧阴影罢了”（《逻辑学》上卷，第257页）。他说：无限物在无限进展中，只有一个非有，一个被寻找而达不到的彼岸的空洞意义。因为事实上无限不是别的，正是事实的性质，也就是说，是个定量。定量一旦超出自己的限界，就进入无限。人们寻找的不是别的，正是事物的质。作为无限发展中的一个环节，没有孤立于有限之外的无限。因此，黑格尔说，单独的无限“不在于对象的明显性”。

有意思的是黑格尔附带写出来的意见——《先验的，也就是说，本质上主观的和心理的》……《先验的，就是在主体之中。》

——（第42页）

黑格尔“附带写出来的意见”却是对康德先验唯心主义击中要害的一个批判。黑格尔的批判是针对康德关于宇宙论的第一个“二律背反”，即关于宇宙的有限与无限的矛盾而发起的。康德认为，根据普通概念，一个量的大小，假如没有更大的量超过它

时，它就是无限的。但是实际上没有一个数量是最大的，因为在它之上总还可以再加上一个或几个单位，因此说宇宙不是无限的；另一方面说宇宙是无限的，到底无限到什么样子，因为这个无限概念本身是通过一个任意采用的单位而产生的。这样一来，无限物则可以随着所采用的单位而大而小。正因为无限仅仅与这种已知的单位（即所采用的单位）相联系，因此，人们仍旧不能知道无限。于是，康德认为，无论讲宇宙是有限的，还是讲宇宙是无限的，这都是感性经验和科学达不到的境地。人们只能就有限现象的"此岸"而追求无限宇宙的"彼岸"，但总归达不到"彼岸"。那么，这样的矛盾怎么解释呢？康德认为唯"先验的唯心主义是宇宙辩证论解决的钥匙"。可是，康德这种"先验"式的钥匙并未解决有限与无限的问题，反而把这个问题越发形而上学化了——把有限与无限截然地说成是两个东西。

黑格尔认为，康德这种无限的观点正是坏的无限，是一种恶性循环，不是真正的无限。黑格尔引证了数学。他说，数学上讲无限通常是这样规定的：假如它是无限大，那么在它以上就没有更大；假如它是无限小，那么在它以下就没有更小。一句话，数学上所说的无限之大小，就是没有另一种东西比它更大或更小。这个定义尽管还没有真正地表述出量的理念性本质，但是人们还是可以从中得到这样的认识，即大小皆为可以增加或减少的量。而无限大与无限小既然是一个不能再增加或减少的量，那么"事实上它也就**不再是定量本身了**"。"定量既然是无限的，那就要求设想它是被扬弃了的，是一个已非定量而**仍然留有它的量的规定性**那样的东西。"（《逻辑学》上卷，第263页）就是说，无限并不是外在于有限的东西，它仅仅是有限自身的扬弃。而康德恰恰相反，他在谈论无限时，总要从一个假定的定量出发，认为这种定

量的继续综合才是无限。可是实际上这种继续综合是永远不能完成的。黑格尔认为，康德这种以定量相续求无限的办法，显然是把无限想象为先验的即主观的、心理的罢了。因为康德所讲的定量尽管是完成了的限量，可是，按其先验范畴来说，它仅仅是主体给予客体的一种数量关系。同时，主体在这种给予的同时，又拖带着一个永远完不成向"彼岸"过渡的大尾巴。结果，康德只能是陷入坏的无限中去。就是说，康德不把有限与无限的矛盾看成是客体自身的矛盾，而只把它归结为认识的、即主观的矛盾，这显然是主观的。

关于比例概念的发挥是非常晦涩的。只摘出第394页上关于符号的意见：一般地对于符号是没有什么可反对的。但是"反对一切符号论"时要指出：符号论有时是"不去把握、揭示、证明概念的规定"（Begriffsbestimmungen）"的方便手段"。而哲学的任务却正是在于把握、揭示、证明概念的规定。

《力、实体性、原因和结果等等普通规定，也同样地只是一些符号，用来表达例如生命的或精神的关系，也就是说，对于这些关系说来，就是一些不真实的规定。》 **注意？**

——（第42—43页）

列宁在这一节的摘录中，既标明"注意"，又用"？"是什么意思呢？我以为，这里的"？"不是表明列宁本人没有读懂这

一段，也不是表明要继续研究的意思（列宁有时是在这两种情况下用“？”的）而是意味着有保留地肯定黑格尔的思想。

这一节概括地说，是表明了黑格尔主张哲学是事物最一般本质的科学，哲学可以概括具体科学成果，但具体科学本身并不就是哲学。

黑格尔一贯反对用数学的方法来研究哲学。可当时有人把数学中方幂比例关系来规定哲学的概念，把一次方称为直接性概念，二次方称为间接性概念，把三次方称为直接性与间接性相统一的概念。黑格尔认为这是“笑话”，这同古希腊的毕达格拉斯用数和几何图形来描述思维一样的幼稚。如果说毕达格拉斯可以谅解的话，那么到了今日就不可原谅了。因为“哲学既无需求助于感性世界，亦无需求助于想象力，更无需求助于哲学的特殊部门，这些特殊部门是从属于哲学的，因此，其规定是不适合于高级领域和整体的。”（《逻辑学》上卷，第353页）在黑格尔时代，把哲学作为“科学之科学”的思想还是浓厚的，其时哲学不仅包括今天哲学研究的范围，而且还包括其他具体科学。在黑格尔看来，哲学是最高的殿堂，那么数学和物理学、生物学、社会科学就是渐次而高的各个阶梯。所以黑格尔才说这些特殊科学部门是隶属于哲学的，这些特殊科学部门的规定仅仅是一些普通的规定，是由知性而来的规定，由于它们来源的低下，所以不适合于高级领域和最高科学的整体规定。他认为，这些特殊科学部门的具体规定至多仅能成为人走向哲学规定认识的一些简便的符号。力，实体性、原因和结果都是物理科学概念，这些概念虽然在某种程度用来表示高级的生命、精神现象的一些关系，但那毕竟不是本质的揭示，还只是一些低级的符号而已。

黑格尔把现实区分为由低级向高级的发展过程，坚持在不同

发展阶段用不同的概念来表述认识，这是可取的；但他过分贬低低级概念在高级发展领域的作用，过分夸大哲学的思辨性，这是不可取的。这就是列宁用“注意？”给我们的启示。

第三篇　度

关于渐进性（Allmähligkeit）这个范畴的问题，黑格尔说：

《为了使人能设想或说明某质或某物的消失，是很容易求助于渐进性这个范畴的，因为这样，消失就显得几乎是在眼前发生的。因为规定的量既被当做外在的、本性上变化的界限，变化作为仅仅是量的变化，也就自然可以被理解了。但实际上，这是什么也不能说明的；变化，按其本质而言，同时也是从一种质向另一种质的转化，或者抽象一点说，是从现有的存在向不存在的转化，在这里包含着不同于渐进性中所包含的规定，渐进性不过是减少或增多，不过是片面地注意于大小。

《但是，那表现为纯粹的量的变化也会转化为质的变化，——古人已经注意到它们的这个联系，并且用通俗的例子来表明由于不知道这一点而发生的矛盾》……（“秃头”：拔去一毛；“谷堆”——取去一粒……）（在这里）《被驳斥的是》

das einseitige Festhalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit（“片面地注意于量的抽象规定”也就是不估计全面的变化和具体的质等等）……《这些词句因此不是空洞的或学究式的玩笑，它们本身是正确的，并且是对思维中所发生的现象感到兴趣的意识的产物。

注意

当量被看做无足轻重的界限时，它就是使存在着的某物遭受意外袭击和毁灭的那一个方面。概念的狡猾正在于：它从这样的一个方面去把握存在着的某物，这个方面好象与存在着的某物的质无关，而且无关到那样一个程度，以至那种给国家、所有者招致不幸的国家的扩大、财产的增加等等，起初甚至还显得是它们的幸运。》

——（第45—46页）

这一节的中心意思，是讲量变必定引起质变，没有质变是解释不了事物自身的矛盾的。这是极为深刻的辩证法思想。用列宁的话来概括就是："没有飞跃，渐进性是什么也说明不了的。"

所谓“渐进性”，是指事物的量变。黑格尔认为，事物的量变有两重性质。一方面，它与质变相联系，量变势必引起质变；另一方面，它只要是在质的规定的界限内，其增加与减少就无损于质的稳定性。同时，因为量是质的外在表现，它本身不仅固有可变化性，而且事物的量变总是能用眼睛看得到的，所以人们往

往局限于用量的增减来说明事物的发展变化，“但事实上任何东西都没有由此得到说明”（《逻辑学》上卷，第363页）。

黑格尔把“量”规定为事物质的外在性，这反映了事物是质与量对立统一的思想。事物除了质的规定以外，还有量的规定，质与量统一于具体事物。也就是说，没有无质的量，也没有无量的质；质规定量，量表现质。量，就是事物存在的状态、规模、大小、程度、水平等等；质，是理性思维的抽象物，它存在于量之中。但是，一般说来量是眼睛看得到的，质却是感官看不到摸不着的。所以，黑格尔认为，量变是极易了解的，它“自然可以被理解”为是符合实际的。

黑格尔的深刻性还在于，他并不满足于对事物渐进性的考察。他认为，仅用渐进性来考察事物，那对于事物的质是什么也说明不了的。因为事物不仅具有渐进的量，更具有飞跃性，即旧质向新质转化。他向人们表明了这样的思想：承认渐进性，又不局限于渐进性；量变中蕴含着它自身的对立面——质变。黑格尔在纯思辨的形式下表述的这个思想，在今天已经成为辩证唯物主义哲学的基本常识了。可是，如果回顾一下黑格尔以前的哲学史，就会发现黑格尔这一思想高出于前人的伟大之处。拉美特利认为：自然只是一种同样的面粉团子，它只是以不同的方式变化了这面粉团子的酵料而已。由这种思路出发，他写的一本书就定名为“人是机器”，把人的机体的每一部分都与钟表进行详尽的比拟。这些都明显地混淆了事物间的质的差异。莱布尼茨有一句名言，叫做自然从来不飞跃。既然不飞跃，当然也就没有事物的质变。与这种渐进论相反，法国的居维叶又提出了“激变论”，他只承认突变，而否认渐进性。显然，以上两种各执一端的形而上学观点，其认识论根源都出自于对质和量的关系的隔离。

黑格尔突破了人类认识史，把质与量统一了起来。但是，黑格尔并没有简单地抛弃前人的认识成果。他在《逻辑学》中曾多次提到古希腊有名的两个论证：“谷堆论证”和“秃项论证”。在《哲学史讲演录》中集中地评述了这两个论证。他说：“一粒谷子能否造成一堆？或者是：少一根头发能否造成一个秃头？——不能。——再来一粒或一根怎样？——还是不行。这个问题一直重复下去，总是问加一粒谷子或减一根头发如何。等到最后，人们说可以造成一堆或一个秃头了。”（第2卷，第124页）为什么一粒谷子可以造成一堆谷子呢？黑格尔答道：“矛盾是：增加或减少一个都会过渡到对立方面去。……这个无足轻重的数量的差别，在这里最后转变成了质的差别。这个规定是有极大的重要性的”（同上书，第124—125页）。黑格尔认为，不能简单地把这种论证看做是玩笑、学究式的咬文嚼字。那为什么古希腊人又解决不了这个矛盾呢？黑格尔的回答是，因为当时人还不了解量变与质变的对立统一，于是“这种量的进展不能达到质的对立，而最后终于出现于一个质的绝对对立之中”（同上书，第124页）。

《认识到自然界的经验数，例如行星的相互距离，这是一个伟大的功绩；但是，更伟大得无比的功绩却是使经验的规定量消失，把它们提高到量的规定的普遍形式，使得它们成为规律或度的环节》；伽利略与刻卜勒的功绩……《他们指出观察所得的全部细节是符合于他们所发现的规律的，这样就证明了这些规律。》

规律或度

——（第46页）

所谓“量的规定的普遍形式”，就是质。因为质规定了该事物量的极限。过了这一极限，质也就变了。凡在极限之内的量，均属原质的事物。因此可以说，质是量的规定的普遍形式。黑格尔认为，自然科学的伟大之处，不仅在于对某客观事物给予精确的量的观察、表述，更在于把它提高到质的高度，规律的高度。黑格尔把本质、规律、度统一起来，这是很有启发的思想。度，既决定于本质，又保持本质的界限。规律等于本质发展中的普遍形式。如果就事物的发展变化来考察的话，度的环节的存在也就是保持质的规定的存在，也就是规律本身的存在。换句话说，度被冲破，本质即变，规律亦随之而变。所以，列宁把规律与度联系起来。

不能把规律偶象化，讲规律时不可忘记事物的度的环节。离开了对事物量的分析，也就没有规律可言，这就是黑格尔、列宁给人们的启发。

“度量关系交错线”(Knotenlinie von Maβverhältnissen)——量到质的转化……渐进性和飞跃。

注意 ‖ 没有飞跃，渐进性是什么也说明不了的。 注意

在黑格尔的注释中，往往都是事实、实例、具体的东西（因此，费尔巴哈有一次嘲笑道：黑格尔把自然界放逐到注释中去了。费尔巴哈全集第2卷，页数不详）。

第448—452页，把一个注释冠以标题并列在目次中（不是在本文中！！学究气！！）：《这种交错线的实例；自然界似乎没有飞跃。》

飞跃！

所举的例子就是：化学，音调，水（蒸汽、冰）——诞生和死亡。

Abbrechen der Allmähligkeit（第450页）。



渐进过程的中断

《据说自然界中是没有飞跃的；通常的观念如果想要理解产生和消灭，就会象前面讲过的那样，以为只要把它们设想为逐渐的发生或消失，那就是理解它们了。但是上面已经说过：存在的变化从来都不仅是从一个量转化为另一个量，而且是从质转化为量和从量转化为质，是向他物的变易，即渐进过程的中断以及与先前的存在相对立的、有质的不同的他物。水经过冷却并不是逐渐地变成坚硬的，并不是先成为胶状，然后再逐渐地坚硬到冰的硬度，而是一下子就变成坚硬的。在水已经达到了冰点以后，如果仍旧在静止中，它还能保持液体状态，但是，只要稍微振动一下，就会使它变成固体状态。

飞跃！

飞跃！

——（第47—48页）

黑格尔的思想一到了他的“注释”中，往往就脱离了令人费解的“醉醺醺的”思辨状态。从水到冰，中间没有胶状的过渡，这就是飞跃，质变。这种“由单纯的量的变化，而突然由量的改变转为质的改变的过程”（《小逻辑》第247页），就是渐进的中断。

列宁十分重视关于渐进性中断的问题。他说：“辩证的转化和非辩证的转化的区别在哪里呢？在于飞跃，在于矛盾性，在于渐进过程的中断，在于存在和非存在的统一（同一）。”（《哲学笔记》第314页），列宁把渐进的中断与存在和非存在的统一联系起来论述，是应该引起我们充分重视的一个理论问题。讲飞跃，讲质变，这是人们熟知的。但是，质变是什么呢？是“非存在”转化为存在，是原来的存在转化为非存在。这就是说，新的存在'既有人们已经认识了的一方面，又有人们待认识的一方面。说已经认识了的一方面，这是就原事物质的规定性而言（事物的质是由存在的方面决定的）；而新的存在的质是由原来非存在方面决定的。这就意味着人们的认识尚须进一步认识这种转化所带来的新情况。这就是人们所说的，坚持唯物辩证法，就要坚持研究新事物的理论基础。

为什么说“没有飞跃”就什么也说明不了呢？黑格尔认为，离开质的量，离开质变的无限量，仅仅是在想象中存在，而实际上不存在。他引证了一首描写上帝的无限性的著名诗句：我们积起庞大的数字，一山又一山，一万又一万，世界之上，我积上世界，时间之上，我加上时间，当我从极高的山巅，仰望着你——从眩晕的眼，所有数的力量，再乘以万千，距你的一部分还是很远。黑格尔说，这是一种恶的无限，永远实现不了的无限。要想认识事物，必须放弃无限的进展，因为“仅仅数的思想尚不足以

充分表示事物的总念或确定的本质”（《小逻辑》第239页）。这就是说，仅仅是量的堆积，不能表示事物的质变。离开质变，就没有事物，离开质变，也就没有世界的多样性。世界统一于它的客观实在性，同时，世界又向人们呈现它的多样性。不同时间、不同环境、不同条件下的不同质变，正是世界多样性的根据。离开质变，矛盾也就无从解决。矛盾普遍性之所以能达到各自不同的解决，就是通过质变、即量的渐进性的中断这一普遍形式来解决的。

质变是否一定要通过飞跃即“渐进过程的中断”来实现呢？这是近年来有人提出的一个问题，是通过对国外数学界关于突变理论的研究而提出的，认为质变既可以通过飞跃来实现，也可以通过渐变来实现。这种理论的提出，为研究质变过程提供了数学模型，对发展质变量变规律有重大意义。由于笔者缺乏数学理论知识，对此可谈的甚少。不过我认为，随着现代科学的发展，各种物质和能量变化的新现象不断出现，哲学不仅应该对此作出新的解释，而且需要不断地在自然科学的长足发展中来实现自身的发展。这确是肯定无疑的。

三　对“第二册：本质”的探讨

从这一节起，我们进入了黑格尔《逻辑学》第二大部分，即本质论的考察。

本质论，是《逻辑学》中较为重要的一部分。黑格尔在这一部分里，集中、生动、深刻地论证了事物的对立统一规律，论述了本质即是矛盾，还论述了根据与条件，形式与内容、可能与现实、必然与偶然等辩证法范畴的关系，从认识论中的辩证法角度，批驳了形而上学的抽象同一性。本质论中的“合理部分”恩格斯在《反杜林论》、《自然辩证法》中曾经给予充分的肯定，认为本质论是黑格尔《逻辑学》的重要部分。

为什么本质论中有如此丰富的辩证法思想呢？用一句话说，这与黑格尔对本质的总的看法紧紧相连。黑格尔认为，本质是存在的高一级的发展阶段，是存在无限发展本性的一个阶段。它从存在出发，是对存在的第一次否定。人们知道，黑格尔讲的“存在”，实际上是纯抽象的、等于“无”的东西，它自身没有任何规定性。而本质则是有了规定性的存在，即本质已经是体现在实在事物中的存在。同时，黑格尔还认为，本质是位于存在与绝对观念之间的过渡的东西，它高于存在，又低于绝对存在（绝对观念）。

黑格尔认为，本质中的范畴，都是相对的、间接的。就是

说，本质是借其他事物的关系而存在的，它不象存在那样是直接的、自身与自身同一的存在。因此，存在论中的范畴是一个接一个地通过“变易”而衔接的（如存在——非存在——生成）。在本质论中，范畴则是通过相互关系而一对一对地出现的。“本质乃是一个反映的有，一个反映他物之有，也可以说，一个映现在他物中之有。所以，本质的范围，又是显明的矛盾的范围，在‘有’中潜伏着的矛盾，到本质里都显明地建立起来了。”（《小逻辑》第255页）可以说，黑格尔的本质论也就是他的矛盾观的集中论述。

本质论，也是《逻辑学》中比较难读的一部分。这一点黑格尔自己也说：“本质论是逻辑学中最困难的一部门。它包含有一般的形而上学和科学的范畴。这些范畴是反省的知性的产物，知性将各范畴的区别一方面认作独立自存，一方面同时又明白肯定它们的相对性，……而不能将这些思想（或范畴）统贯起来，或予以统一使成为总念。”（同上）意思是说，哲学上讲的本质是思辨的，但又是对知性即具体科学成果的反思、反省、再认识。知性上讲本质是与具体事物相对应的，这对于哲学来说是不行的，哲学上讲本质应该是对于总念即绝对精神而言的。如此看来，黑格尔讲本质论部分很困难，实际上是说人们理解他的纯抽象思辨是困难的。我们也觉得读本质论“困难”，但原因却正与黑格尔本人讲的相反：当我们读到他不自觉地论述事物本身的矛盾时，觉得黑格尔的文字流畅，思想深刻；相反，读到那些为了体系而牵强附会的文字时，有入五里云雾之中的气闷感，令人头痛。了解了这些，对于这一部分的考察也许是会有帮助的。

第一篇　本质是自身中的反思

《存在的真理是本质。》这是第一句话，它听起来是彻头彻尾唯心主义的，是神秘主义的。但是，接着就开始吹来一阵可以说是清凉的微风。《存在是直接的东西。因为知识要想认识什么是自在的和自为的存在的真理，所以它并不停留》（**注意**：并不停留）《在直接的东西及其各种规定上，却透过（**注意**）直接的东西深入（**注意**）到里面去，认定在这个存在的背后（着重号是黑格尔加的）还有着同存在本身不一样的某物，认定这个在背后的某物构成存在的真理。这种认识是一种间接的知识，因为它不是直接在本质那里、在本质之中，而是从他物、从存在出发的，并且要通过一条先行的道路，即超出存在之外或者更确切地说进入存在之内的路》……

认识论

“路”

这一运动、知识的路，似乎是“认识的活动”（Tätigkeit des Erkennens），

似乎是《外在于存在的》。

《但是这个进程是存在本身的运动》。客观的意义

《本质……之所以是本质……是由于
存在本身的**无限运动**。》

——（第53—54页）

用列宁的话来说，这一节就是讲"认识论"，讲由现象到本质的认识之"路"。当然，黑格尔是在彻头彻尾的唯心主义前提下猜到了这条人类实际的认识之路的。

"存在的真理是本质。"这是黑格尔《本质论》开宗明义的第一句话。这句话唯心而又神秘，但却是《本质论》的一个总纲，也是一个集谬误与真理的成分于一身的命题。

所谓"彻头彻尾唯心主义"，这是无庸赘述的。黑格尔从"存在"推演出"本质"，而"存在"是绝对抽象的精神，那么绝对抽象的精神本身的本质又在哪里呢？马克思主义哲学认为，精神的"倒霉"之处就在于它是依附于客观存在的，客观存在的本质，也就是它的本质；或者说，精神的本质是意识化了的客观存在。这样一来，黑格尔这个命题就变成：精神的真理是精神（本质，是抽象的概念，自然也是精神）。这自然是极端唯心主义的。

与唯心主义相关联，黑格尔的这个命题也必然是神秘的。谁见过由精神到精神的东西呢？又有谁能从精神中推演出本质呢？办不到。黑格尔为了解决这个难题，就玩弄了一个语言上的游戏。他说："语言用**有**Sein这个助动词，把本质wesen保留在过去式'曾有''gewesen'里；因为本质是过去的有，但非时间上过去的有。"（《逻辑学》下卷，第3页）黑格尔的本意是想证明本

质可以从存在（有）推论而出，因为本质就是过去的存在，存在被扬弃就是本质。但既讲“本质”是过去的“有”，又讲“但非时间上过去的有”，那么这个“过去”又是什么东西呢？还是列宁揭得好：“在时间性事物之外的时间＝神”。

以上，不过是想提醒人们注意：钻研黑格尔的《本质论》，切不要陷入他的《本质论》，因为他讲的那个本质，并不是从客观物质中抽象出来的本质。但是，这并不妨碍《本质论》中有一阵阵的“清凉的微风”——实际上近似唯物主义认识论的深刻思想内容，即黑格尔不自觉地指明了一条由现象进到本质的认识之路。黑格尔认为，本质是位于存在和概念中间的范畴。本质从存在来，是存在自我否定运动的结果；它是高于存在阶段的一个新阶段，又是一个低于概念阶段、并正向概念阶段过渡的中间阶段。在存在阶段，一切矛盾都是潜在的、尚未表现出来的。因此，那时当某物向别一物转化时，某物就消逝了。但在本质阶段，这种转化不再是“消逝”，而是“相互联系”，是存在的直接性——本质，与存在的间接性——现象之间的相互反映。因此黑格尔说：“本质乃是一个反映的有（即存在——引者），一个反映他物之有，也可以说，一个映现在他物中之有。所以，本质的范围，又是显明的矛盾的范围。”从本质的以上特点中，黑格尔启发人们：（一）认识在运动中；（二）认识在矛盾中。人要想认识事物的本质，既要从存在的直接物（现象）开始，又不要停留在现象本身所直接呈现的各种规定上，而要透过现象深入到现象的“背后”去抓取决定事物存在的本质。这种本质，是现象的抽象，是眼睛看不见、手摸不着的东西。就这个意义上讲，它是与现象本身“不一样的某物”。不是停留在现象上，而是透过现象深入到现象之中，这才是认识论。

黑格尔高明于他的前辈之处，不在于他论述了现象与本质的统一性，而在于他向人们揭示了一条寻找本质之“路”。在哲学史上，这个问题一直是哲学家们探索、研究的一个中心课题，但从认识论上说都未能真正解决。其表现有两个极端形式：一是把现象与本质等同，片面强调感官认识的至上性，史称感觉主义或经验主义；一是否认现象的实在性，否认感官的真实性，片面强调理性，史称唯理主义。尽管持这两种倾向的人在具体问题上有的隶属于唯物主义，有的隶属于唯心主义，但是他们的一个共同点就是没有找到一条进入本质之“路”，都把本质排斥在现象之外，远没有达到象黑格尔那样断定本质不在事物之外，恰恰在于事物之中、之内、之深处的程度。黑格尔说：“我们常认哲学的职责或目的在于认识事物的本质，这意思当只是说，事物不应当遗留在它的直接性里，而须指出它是间接地以别的事物为根据。事物之直接的存在，依此说来，就好象一个空壳或一个帷幕，在这里面或后面，尚蕴藏着本质。”（《小逻辑》第251页）。

关于本质与现象的关系，黑格尔的另一个观点也是应该注意的，即他要求人们“必须正确地把握住现象的意义，以免陷于错误”。黑格尔是从批评有人把“普通意识”与哲学认识相混淆入手来阐述他的看法的：当我们说某物只是现象，也许会被误解为与单纯的现象比较，那直接的存在或“有”好象要高一级似的。事实上恰与此相反，现象较之单纯的有或存在反而要高一级。现象乃是“有”之真理，是比“有”更为实在的范畴。我们的一些同志有没有象黑格尔所指责的那样轻现象而“重”本质呢？在言“看问题要看本质，那些都是现象”时，是不是有把现象看作是“低一级”的味道呢？不错，认识的目的在于明了事物的本质，但如果把这一正确的命题稍加绝对化，那就不正确了。黑格尔说

得好，从现象的事实性来说，它恰恰是比本质还要"高一级"。当然，对这一点同样不能绝对化，因为从本质论上说，现象与本质是一个东西，是一而二的统一体；还因为从现象向本质、从感性向理性飞跃这个角度说，倒是本质的认识高于现象的认识。但，不能因此就忽视黑格尔对我们的启示：忽视现象，就没有本质。

不过，黑格尔毕竟是黑格尔，他这条认识之"路"的本意，是彻头彻尾的唯心主义。他把本质说成是"同存在本身不一样的某物"，与马克思主义哲学讲的本质就其主观的认识形式来说不同于客观事物，这完全是两码事。在黑格尔那里，存在预先就囊括一切，包括现象，即本质的"他物"。这些"他物"看起来是"超"存在的，实际上早在存在之中，就是说，现象也是精神的展现。如此说来，那里还有认识的客观来源呢？但是，黑格尔这番意思的"客观意义"却表明：认识的运动是存在本身运动的无限。反过来说，事物的有限性，决定了认识的有限性。马克思主义哲学是可知论，它断定：对于人的认识来说，只有尚未被认识之物，而没有不可认识之物。为什么会有尚未被认识之物呢？因为事物的展开有个过程。过程，就是本质的有限性。人的认识活动，从主观上说似乎是外在于存在的，但从其内容说，却完全是来自存在。黑格尔从唯心主义的思维与存在的统一性出发论述了这个问题，它的"客观主义"就在于表明了思维与存在确实有着同一个内容。但黑格尔毕竟只是猜到了本质与现象的实在辩证法。他在论述中表现出彻头彻尾的唯心主义和浓厚的神秘主义，说什么认识真理"要通过一条先行的道路，即超出存在之外或者更确切地说进入存在之内的路"。这"存在之外"与"存在之内"这一"外"与一"内"的联系，是黑格尔的体系臆造出来的。黑格尔认为，"绝对精神"是世界的本质。认识，就是"绝对精

神”认识自己的过程。不过，这种认识要经过“存在”、“本质”、“概念”这样三步曲才能完成。也就是说，“绝对精神”是由抽象的存在，过渡到有关系的存在，再回到绝对的存在——概念。在有关系的存在阶段，即本质阶段，本质是通过存在来表现的，但是“绝对精神”并不就是这种存在，“只有超越了感觉和外在事物的直接性，才可以找到真正实在的东西”（《美学》第1卷，第11页）。这可以说本质是“在存在之外”的含义。同时，黑格尔认为，本质对概念来说，它是唯一的实体，但是“因为概念就是普遍性，这种普通性就含在它自己的特殊事例里，统摄了它自己和自己的另一面”（同上书，第17页）。这又表明，本质确在“存在之内”。

归结起来可以说，“先行”是唯心主义之臆造；“道路”所猜中的是辩证认识之路。

在非本质的东西里，在假象中，有着非存在的环节。

> 就是说，非本质的东西，假象的东西，表面的东西常常消失，不象“本质”那样“扎实”，那样“稳固”。例如：河水的流动就是泡沫在上面，深流在下面。**然而就连泡沫**也是本质的表现！

——（第54页）

列宁这段话的中心思想早为人们所熟悉：一是说本质较非本质扎实稳固，而非本质则是常常消失变动不居；二是说非本质也是本质的表现。

根据黑格尔的思想，可以说本质与非本质实际上是一而二的关系。

首先是“一”，即统一、一致，或者干脆说本质与非本质是一个东西。黑格尔认为，本质是扬弃了的存在。本质就它自身的本性来说，不是别的，正是存在，只不过是发展了的存在，是高一阶段的存在。“高”在什么地方呢？高在本质不仅使存在有其直接的继承性，而且有了与他物的关系性，或者叫做联系性。由于有了关系性，本质就不再是具有与存在相同的一般的否定性（黑格尔认为，存在的本性就是自身的否定性，不过这种否定性在存在阶段，仅是潜在的，尚无具体规定性的否定）。这就是说，一个本质区别于另一个本质的原因，在于每一个本质都有自己的具体的规定性。可是，扬弃并不是抛弃。那么被本质所扬弃了的存在到哪里去了呢？转化了。存在由原来的肯定地位，转化为否定地位，转化为非本质的东西。但是，因为存在的直接性是否定，本质的直接性也是否定，所以，在黑格尔看来，非本质与本质对存在说来是“具备同等的价值”。对于存在说来，哪一个是属于本质的或非本质的东西，在那里却不曾规定。因此，黑格尔进一步说，“必须把同一内容时而看作是本质的，时而看作是非本质的”（《逻辑学》下卷，第9页）。两个“时而”，这不是相对主义吗？不是的。从事物的稳定性讲，本质是作为肯定方面的；而从事物的发展性讲，非本质不也正是事物的本质吗？切记，没有相对主义因素的辩证法是假辩证法。当然，把辩证法归结为相对主义那是荒谬的。

总之，黑格尔主张本质也罢，非本质也罢，同出于存在之一元。如果把“存在”换上客观事物，这，不正是马克思主义哲学的一个基本观点么？

其次是“二”，即本质与非本质的差别。了解了黑格尔的体系之后，对于这一点是不难理解的。本质与非本质的关系、差别，用一句通俗的话来说可以叫做“万变不离其宗”。“变”就是非本质，就是“非存在的环节”。非存在之所以能存在，就在于它的变。变是它的规定性，也是它的生命性。黑格尔认为，除了绝对精神之外，其他一切东西都是暂时的定在、外在的偶然性，私见，缺乏本质的现象、谬妄、欺骗等等不一。这些变幻不定的东西，正是间接地体现存在的绝对本性——否定性、变化性。绝对地“变”，也就是无变。换句话说，非本质的东西尽可以千变万变，都仅仅是在体现存在不变的本性，体现了存在的绝对否定性是一以贯之的灵魂。依照黑格尔的逻辑细究起来，他讲的非本质的“变”也是虚假的，因为绝对精神的本质并未变。对此，黑格尔自已讲得清楚明白，他说：哲学“所以最关紧要的是，在有时间性的瞬即消逝的假象中（假象也是非本质的东西——引者），去认识内在的实体和现在事物中的永久东西。”（《法哲学原理》第11页）

认识，必须重视对非本质的东西、对假象的东西、对表面上看去常常消失的东西的研究。除此，无以达到本质。这就是黑格尔给人们的启示。

非本质反映本质，又不是本质。这个“矛盾”怎么样才能在认识的实践中去正确地把握呢？对此，毛泽东同志有过很全面的论述，他说，不能忽略非本质方面和非主流方面的问题，必须逐一地将它们解决。但是，不应当将这些看为本质和主流，以致迷

惑了自己的方向。道理是这样讲，但是实践起来并不容易。有人往往在本质与非本质的问题上搞主观唯心主义，把非本质人为地上“纲”为本质；也有人形而上学地轻视非本质，“重”本质。这两种倾向，表面看起来不相同，而从认识论讲，都是不懂得本质与非本质同出于客观事物之一元的道理。为了从理论上、实践上纠此弊端，应该读点黑格尔，应该学习列宁的有关论述。

假象同怀疑论或康德主义：

《因此，假象就是怀疑论所说的现象亦即唯心主义所谓的现象，就是这样一种直接性，它不是某个东西或事物，总之，它不是那种在自己的规定性以外或者同主体无关的不相干的存在。怀疑论不肯说出某物存在；**最近的唯心主义也不肯把认识看做关于自在之物的知识；**这个假象根本不以任何存在作为基础，自在之物不进入人的认识。但同时怀疑论又承认自己的假象具有多样的规定，或者更正确些说，怀疑论的假象以整个世界的多样的丰富性作为自己的内容。同样地，唯心主义的现象也包含着所有这些多样的规定性。

注意

> 你们把世界的全部丰富性都包括在假象里面，而你们又否认假象的客观性！！

这个假象和这个现象都直接地被规定得如此多样化。因此，就算这个内容不是以任何存在、

任何事物或自在之物作为根据，这个内容本身仍然是原来的样子；它只不过是从存在转移到假象，致使假象在自己内部具有这些直接的、现存的、互为对方的多样的规定性。因此，假象本身就是直接的规定的东西。它可以具有这个或那个内容，但究竟是怎样的内容，却不是由它自己来安排的，而是它直接就具有的。

假象的直接性

不论是莱布尼茨、康德或费希特的唯心主义，或者是其他形式的唯心主义，都同怀疑论一样没有超出存在这种规定性、这种直接性的范围。对于怀疑论来说，它的假象的内容是现存的“直接的现存的东西”!!；对于怀疑论来说，假象的内容不论怎样，都是直接的东西。

没有更深入一步!

莱布尼茨的单子从本身中发展出自己的表象；但是，单子并不是产生表象和联结表象的力量，表象是象泡沫一样在单子中飘浮起来的；这些表象是各不相干的，直接的，并且，它们对单子本身的关系也是这样。同样地，康德所谓的现象也是知觉的直接内容，这个内容是以主体的影响、规定为前提的，而影响对于影响、规定对于规定以及它们对于主体都是直接的。在费希特的唯心主义中，无限的阻力诚然没有什么自在之物作为基础，因此它完全成为自我的某种规定性。但是对于那个把规定性变成自己的东西并扬弃它的外在性的自我说来，这个规定性同时又是直接的，又是界限，自我

参看马赫主义!!

可以超越这个界限；可是这个界限在自身中包含着漠然无关的一面，依据这一面，虽然这个界限是自我所固有的，但它却包含着自我的直接的非存在。》

——（第55—56页）

这一节较长，中心意思是讲假象、现象的客观性。

关于假象与现象的关系，黑格尔的意思是明确的：假象就是怀疑论和唯心主义所说的现象，它是存在的“直接性”的反映。显然，黑格尔是把假象与现象看成同一个东西，至少是同一级程度的概念。

首先，关于“假象”这一概念的译文问题，有译为“假象”的，也有译为“显现或映现”或“映象”的。我认为杨一之的黑格尔《逻辑学》译后附言更贴近黑格尔的原意，即译“Schein”为映象或显现是较合适的；因为黑格尔讲的“Schein”与现象具有同一的意思，是存在的扬弃，是本质的对立面，是本质的反思。

黑格尔说：“映现的发展就是现象”（重点号为引者所加）。“现象却不可与单纯的映现相混。映现是有或直接性之最切近的真理。直接性并不是指独立自倚之物而言。反之，直接性只是一种映现，既是映现，它就被总括起来认作本质之单纯的自身存在。本质最初是映现自身的全体，但它并不停滞在这种内在性里，而乃进展到作为根据的存在。而这存在的根据又不在其自身而在他物，亦只是现象。”（《小逻辑》第283页）意思是说，“假象”是绝对抽象的、全体性笼统的、尚没有具体规定的、仅存在于存在自身的一种“直接性”的非本质；现象则是有了具体规定

的、以本质自身的矛盾为依据的、“间接性”地反映本质的非存在。一句话，“假象”与现象虽都为非本质，但区别在于前者“空”，后者“实”。这样概括，是与黑格尔一贯追求的概念由抽象到具体的思路相吻合的。

但是，用马克思主义哲学来剖析，黑格尔对“假象”与现象的区分本身是虚假的，人为的。只要把黑格尔讲的“本质”与我们讲的客观事物的本质一对比就清楚了。黑格尔并不否认“假象”与现象都是反映本质的，可是他又讲“假象”是虚无不定地、“直接性”地反映本质。这是神秘莫测的，这在人们对客观事物的真实认识中是不存在的。假象也好，现象也好，既然它们都反映本质，这就意味着两者都是“实”的，都是看得见、摸得着、感觉得到的东西，而且都是对本质而言的。换句话说，人们在未认清本质以前，是分不出哪个是“假”，哪个为“真”的。所以，这种划分只能是在认识本质之后，而不是在认识本质以前。黑格尔则把假象与现象的高一层次的递进划分看作是认识本质以前的事情，这是违反认识常识的，仅仅符合于他那个三段论。所以我们说这种划分是人为的。这样说，并不意味着泯灭、低估黑格尔关于假象的理论。他的理论贡献之一是认为假象、现象“不是那种在自己的规定性以外或者同主体无关的存在”，认为“假象本身就是直接的规定的东西”。用唯物主义的语言把这句话“翻译”过来就是：假象也是客观存在。

黑格尔正是从这个观点出发，并且为了印证自己的观点而剖析、评价哲学史上的一些派别和哲学家的。他认为，怀疑论的假象是以整个世界的多样的丰富性作为自己的内容的。但是，怀疑论又不肯承认某物的存在。古希腊的怀疑论者皮浪说：“万物一致而不可分别。因此，我既不能从我们的感觉也不能从我们的意

见来说事物是真的或者是假的。所以我们不应当相信它们，而应当毫不动摇地坚持不发表任何意见，不作任何判断，对任何一件事物都说，它既不不存在，也不存在，或者说，它不存在而也存在，或者说，它既不存在，也不不存在。”（《古希腊罗马哲学》第341—342页）休谟是这样讲的："我们的感官显然不把它们的印象呈现为某一各别的、独立的和外在的事物意象"；"我们还可以加上一点，就是：只要我们将知觉和对象认为是同一的，我们就永远不能由这一个的存在推出另一个的存在来"（《人性论》第215、220页）。很清楚，古代怀疑论和近代怀疑论都以"假象"为其立论的依据，但又都不肯说出某物存在。对此，黑格尔从彻底的客观唯心主义出发揭露道，怀疑论把假象和现象都规定得如此多样化，就算这些内容不以任何存在、任何事物作为根据，但是，这些"假象"、现象总还是原来的样子吧？总还是一种存在吧？实在说，这些"假象"、现象只不过是"转移"到真实的存在、本质存在的对立面，表现本质存在的多样的规定性。黑格尔在这里用的"转移"一词与他大量使用的"设定"、"被建立"是同义的，是他坚持唯心主义的思有同一性的结果。但是黑格尔在驳斥怀疑论时所体现的客观主义，实质上则是唯物主义的观点，这是被马克思主义经典作家所肯定的。恩格斯说："黑格尔在这里比起近代自然科学家来是一个更加坚决得多的唯物论者。"（《自然辩证法》第202页）列宁推进了黑格尔的思想。他不仅肯定了"假象的直接性"，而且又进一步针贬了怀疑论本身的虚伪性，他说："你们把世界的全部丰富性都包括在假象里面，而你们又否认假象的客观性！！"

黑格尔还通过对莱布尼茨、康德和费希特的评述，进一步论证了"假象"的直接性。

黑格尔对莱布尼茨的哲学是有褒有贬的。他对莱布尼茨那个神秘的单子论既有肯定，又不满足。列宁在这里摘录的正是黑格尔不满足于单子论的一段意思。黑格尔认为，按照莱布尼茨的观点，单子是一种能表象、能知觉的东西，每一个单子由于自身的内在力量使它必然显现为表象。可是，根据莱布尼茨对单子的另一个规定，单子本身是不可分割的，是绝对单一的，无矛盾的。既然如此，单子就不能成为产生表象的动力和把多种多样的表象统一起来的原因。这样一来，由众多单子产生的众多表象，仅能象泡沫一样地翻腾显现，而彼此之间是不能统一的。这怎么能行呢？莱布尼茨本人是用上帝的"预定和谐"来统一这众多单子、表象的。黑格尔反驳说："神这个字只不过是救急的东西，它所带来的统一只不过是徒托空言的统一；莱布尼茨并没有指出众多的事物如何从这个统一里产生出来。"（《哲学史讲演录》第4卷，第184页）所谓没有指出众多的统一，就是没有真正指出本质的存在，而仅仅是指出了这种存在的表现，即莱布尼茨所讲的表象。

关于康德，黑格尔这里是针对他的知性（悟性）阶段而言的。康德把认识划分为感性、知性、理性三个阶段。感性只能为认识提供特殊的、零碎的、不系统的东西。知性是思维感知直观的对象的能力，但却是只有先天的而没有内容的思想、概念、范畴。感性向知性的过渡，等于感性直观加先天概念＝知识。这就是康德的"人是自然的立法者"的公式。所以黑格尔说，康德的现象是以主体的影响、规定为前提的。但是不管怎么说，康德讲的主体对客体的"影响"与"规定"毕竟还是一种直接的存在，而不是主观的存在。他说："作为先天的空间和时间是普遍的和必然的，因为我们发现它们是这样。但是由此不能推论说它们作

为观念原先就在那里。它们诚然是基础，但同样是外在的共相。”（《哲学史讲演录》第4卷，第265页）“外在的共相”，和黑格尔讲的“影响对于影响、规定对于规定以及它们对于主体都是直接的”是一致的。

费希特哲学固然受笛卡儿的“我思故我在”的唯理主义影响，但是，他的哲学的根基还是从继承与批判康德为始端的。他不满意康德的二元化，具体说，他要取消康德那个给认识提供感性材料的“物自体”，要“使一切非理性的东西服从自己，自由地按照自己固有的规律去驾驭一切非理性的东西，这就是人的最终目的”（《论学者的使命》第10页）。当然，这也是费希特哲学的目的。所谓“理性”，就是费希特的“自我”，就是一种纯粹的、能够自己认识自己的普遍意识和共同的理性。黑格尔称赞这是费希特有别于康德的“伟大之处”。费希特认为，理性有“自己固有的规律”，这就是：（一）“自我建立本身”。理性是脱离自然、超于经验的精神实体，自我是不证自明的、自己产生自己的，人人具有的东西。（二）“自我建立非我”。“非我”等于感性世界，它是由“自我”建立的。“自我”是能动的，有意识的，具有创造性的，它只有通过这种“建立”，只有借助于外在世界才可能认识自己。但“非我”一旦建立，又成了“自我”认识自己的障碍。（三）“自我与非我的统一”，矛盾得到了解决。黑格尔认为，在费希特的唯心主义中，无限的阻力诚然可以没有自在之物作基础，但是，“自我”既然囊括“非我”，又能扬弃“非我”，这正表明“非我”不是别的，而是“自我”本身的一个规定。反过来说，“非我”等于“自我”的“直接的非存在”，“假象”、现象的存在。

根据以上的叙述，我认为黑格尔的观点，无疑有它的中肯之

处。在黑格尔看来，你讲表象是单子的外在化也罢，你讲现象并不是“自在之物”的本质也罢，你讲“非我”仅是“自我”的一分为二也罢，总而言之，你是在就一种不以主观意志为转移的“直接性”发议论，在阐发你的哲学。

列宁针对黑格尔的上述思想指出：“没有更深入一步！”对列宁的话可否作这样的理解：黑格尔仅仅从客观唯心主义出发，强调了莱布尼茨、康德、费希特哲学的一个共同点——谁也跳不出“假象”、现象。但是，黑格尔在这里没有、也不可能对这三种哲学做进一步的、科学的区分和阐发。据实说来，这三种哲学还是有着重大的原则区别的：一个是客观唯心主义，一个是二元论，一个是主观唯心主义。仅仅指出哪一种哲学也跳不出“假象”、现象，这，只能说是很一般的、共性的解释。包括黑格尔哲学在内，有谁能“跳”得出这个哲学本身赖以存在的大前提呢？！

关于马赫主义，人们并不陌生。列宁的《唯物主义和经验批判主义》正是集中批判马赫主义的。马赫主义哲学是康德哲学在新的条件下的翻版，所以列宁在谈到关于康德哲学时想到了马赫主义。这体现了列宁钻研哲学、哲学史的战斗性。

最后，还要注意一个问题：“直接性”。从马克思主义哲学来理解，就是事物的感性直接性，或者叫做不以人的意识为转移的客观性。但是，“直接性”在黑格尔那里却是个思辨的概念，是绝对精神的客观性。二者的内涵切勿混淆。

假象＝本质的否定的本性

……《非存在的直接性就是形成假象的东西……在本质中，存在就是非存在。它的虚无性自身就是本质的否定的本性》……

……《有两个环节。一个是虚无性，但它又是固存性；一个是存在，但它又是环节，换句话说，就是自在的否定性以及反思的直接性。这两个环节构成了假象的环节，因而也就是本质自身的环节》……

《假象就是存在的规定性中的本质自身》

假象是（1）存在着的无、非存在的东西（Nichtigkeit）
——（2）作为环节的存在

《因此，假象就是本质自身，然而是具有某个规定性的本质，并且这个规定性只是本质的一个环节，而本质则是它自己在自身内部的表现。》

假象的东西是本质的一个规定，本质的一个方面，本质的一个环节。本质具有某种假象。假象是本质自身在自身中的表现（Scheinen）。

……《本质……在自身之中包含着作为自己内部的无限运动的假象》……

……《本质在自己的这个自己运动中就是反思。而反思是什么，假象也就是什么。》

假象(假象的东西)是本质在自身中的反映。

——（第57—58页）

这一节的重点在于真正理解"假象=本质的否定的本性"这一深刻哲学命题。

黑格尔认为，假象是"有之非有"，是存在中固有的非存在。这个非存在，在存在阶段它是潜在的、尚未显现的；唯到了本质阶段，它才显现出来。用黑格尔的话说，有在本质中便有了这种虚无，而在有之虚无之外，在本质以外，便没有映象。

那么，虚无、即假象为什么一定要紧紧跟随着本质呢？一是因为假象本身是本质对存在进行否定、扬弃之后，"还剩下来的全部余留。"二是因为假象本身是本质自身的对立面，本质之所以为本质，正是因为它具有与假象、非本质之间的对比关系，失去了这种关系，本质自身也就失去了它与存在的区别，进而它自身也不复存在。黑格尔说："本质所借以具有一个映象的那个东西，就是本质自身**规定**并从而与其绝对统一体区别开来的那个东西。"（《逻辑学》下卷，第12页）三是因为假象的环节就是本质自身的环节。这一点最重要。我们之所以列出前两点，主要是出于叙述的方便，其实，前两点归根结底也是这最后的一点。

怎么理解这最重要的一点呢？谈黑格尔时，千万不可忘记他的绝对精神。这里，黑格尔讲的虚无的"两个环节"，其实也就是存在的两个环节，即绝对精神的两个环节。一个是虚无性，也就是绝对精神自己否定自己的本性。在这个绝对的否定性面前，则一切都是虚无的，即一切都是变化的，一切都是永恒之变；变

本身当然就是“固存性”。因此，黑格尔说，一个是虚无性，但它又是固存的。虚无、非存在，正是从存在变易而来，而本质则不是从存在变易而来。本质，作为一个新的、高一级的存在，它是实有的具体的存在，但又仅仅是永恒变化这个大链条中的一个环节。这个存在的环节的作用，仅仅是绝对精神的自我展现，为的是通过它达到一步一步地认识自己的目的。因此，黑格尔把它称为“反思的直接性”。这样说来，非存在的两个环节对于存在来说，是个一而二的东西。本质对于存在说来，也是个一而二的东西，即本质只能具有存在的本性，自然、非存在的两个环节也就是本质的两个环节。正是在这个意义上，列宁概括道：假象一是存在着的无，非存在的东西，二是作为环节的存在。既然是非存在，怎么还说它是存在呢？这不是矛盾吗？是矛盾，但唯有用矛盾的观点才能理解这个命题。因为非存在在存在阶段是潜在的，到了本质阶段才变成了本质的对立的方面，否定的方面。可是，作为本质中的否定方面，它对自身来说又变成了肯定的方面。既然否定了非存在，那就表明非存在是一个存在。用黑格尔的话说，非存在“在它的非实有中，才具有实有”。而假象是作为本质的一个环节的存在。因为“本质中的映象不是一个他物的映象，而是自在的映象，即本质自身的映象。”（《逻辑学》下卷，第12页）也就是说，本质与假象都源于存在，源于绝对精神。

这样说来，现象与假象还有什么区别呢？有区别。就现象与假象都源于本质而言，它们“本是同根生”；但就其对本质的不同作用而言，又是“禀性各相异”。现象从肯定的方面表现本质，假象从否定的方面表现本质。因此，列宁指出：假象的东西是本质的一个规定，本质的一个方面，本质的一个环节。本质具

有某种假象。假象是本质自身在自身中的表现。列宁这里连讲了三个"一"，其用意是在反对不可知论。不可知论就是把假象绝对化，把现象也假象化；一切皆是假，自然就不能认识"真"——事物的本质。所以列宁强调指出，假象仅仅是本质的一个规定，一个方面，一个环节，唯其如此，人们才可以认识本质。

关于假象是本质的否定的本性问题。这是认识论中的一个重要问题。有一种对假象的传统解释，即假象也是一种现象，但有些现象同事物的本质相一致，有些现象同事物的本质正好相反，前者叫真象，后者叫假象，假象是歪曲地表现事物本质的现象。我认为，上述解释并没有给人以满意的回答，因为一般地指出假象也是一种现象，并不能算是对假象的科学表述。当然，假象也是一种现象，但这种表述并没有揭示出假象本身所具有的特殊性及其产生的内在根据。列宁认为，假象的东西是本质的一个规定，本质的一个方面，本质的一个环节；本质具有某种假象。这就是说，假象首先是客观事物本质的一个内容。既然如此，那么，要想区分假象与现象，只能在认识本质之后，而不能在认识本质之前。因为感觉到了的东西还不是马上就能理解的东西，唯有理解了的东西才能更深刻地感觉到。每一个具体的认识过程，都是从现象入手而进到本质的，有了本质的认识然后再反转来理解那些感性的现象，唯有这时，现象与假象才能正确地"分家"。黑格尔说："假象是不符合本质的定在，……假象是虚妄的东西，在要求自为地存在时，便消失了。"（《法哲学原理》第91页，重点号系引者所加）就是说，认识了本质之后，假象才能被彻底识破。林彪的"万岁不离口"，"语录不离手"，谁能说他一开始就是假象而不是现象?!本质，唯有本质才是根据。没有根据，就不能判断假象与现象的区别。至于说"假象是歪曲地表现事物本质的现

象”，这同样是对列宁关于假象定义的一种曲解。事实上，假象作为客观本质的一种规定，是不能歪曲的。歪曲，那是属于认识主体——人的事情，任何错误的认识都有其客观来源，都是生长在活生生的人类认识这棵树上的。列宁在《谈谈辩证法问题》一文中说，错误认识之产生，毛病出在人身上，是人的头脑把客观事物的某一个特征、方面、部分片面地夸大地发展为脱离了事物全体的绝对化。因此，把“歪曲”加在假象上，是不对的。上述传统解释都是忽视了假象的客观性这一正确的论断。

人们常说：本质就是矛盾。就是说，本质之所以为本质，是因为它内部具有对立的双方，即肯定的一方和否定的一方。本质必然要表现自己。这种表现就是：肯定的方面表现为现象，否定的方面表现为假象。当然这种表现是以时间、条件等具体关系而异的，并呈现出复杂的情况。但有一点是肯定的，除非不具备表现假象的条件，如果条件一旦具备，假象同现象一样也是要顽强地表现自己的。客观上的这种顽强性，要求人们不能忽视事物的任何一种现象（尚未达到本质之前，把本质的反映统称为现象，这只能如此，也是不无益处的）。因为本质也是“活”的，它是灵活的、能动的、相对的、相互联系和转化的。转化总是有两种或两种以上的可能的。如果否定了假象所代表的那一方面，本质岂不成了只有一种转化的可能了吗？一种可能，实际上是不可能。因为它没有了矛盾、动力，那怎么能“活”得起来呢？这实际上是否定了本质自身的“异化”的可能性。否认“异化”，必然导致僵化。难道这方面的经验教训，人们在理论上和实践上领略得还算少吗？

……《本质中的变易，即本质的反思运动，

因此就是一种从无到无、从而回到自己本身的运动》……

> 这是机智而深刻的。在自然界和生活中，是有着“发展到无”的运动。不过“从无开始”的运动，倒是没有的。运动总得是从什么东西开始的。

——（第58页）

反思，是黑格尔哲学中的一个重要概念，也是一个被他运用得非常晦涩的概念。综观黑格尔的具体用法，反思大体有这样几种涵义：（一）是唯一科学哲学的认识方法，即它是以事物的思想本身为内容的思维。（二）是本质自身固有的东西，其功用在于本质借它来间接地反映、表现、认识自己。（三）是指绝对精神的自我运动、自我展现，从而逐步地认识自己的本质。反思的多种涵义，归根结底是绝对精神的自我运动（即自我认识）的过程。

本质的变易等于本质的运动，当然也就等于本质的反思。反思既是自己认识自己，当然本质的反思又回到自己本身。这里的“自己”，实际上还是绝对精神，因为本质仅仅是它的一个展现阶段。那为什么说反思、认识是“一种从无到无”呢？无，就是有（存在）的对立面，是非存在、虚无、是否定。黑格尔把绝对精神的最后规定与最初规定统一起来的原因归结为“一种内在程序”，正是绝对精神本来具有的纯粹的否定性。唯有这种纯粹的否定性，才能促使绝对精神由自在的阶段（即尚未认识自己的阶段），逐步地走向自为的阶段（即开始认识自己的阶段）。这种自我认识的过程，就是精神实体——绝对精神无限地自我否定的

过程。“无”是存在的第一个否定。有与无之合，谓之变，谓之发展。因此说，认识是从“无”开始的。黑格尔自己也把绝对精神这种纯粹的否定性称之为“一种魔力”，这倒是一句大实话。因为任何运动只能是物质的运动，没有无物质的运动，也没有无运动的物质。运动，总得从某一物、某一客观存在、从“有”开始。有可以通过自身的否定转化为无，即马克思主义哲学讲的旧质事物为新质事物所取代。黑格尔讲的则是抽象的、神秘的精神，是纯粹的无。这种不可捉摸、无以名状的东西那里来的运动呢？如果说神秘的精神自己会“动”，那只能是一种魔力。但黑格尔毕竟有他“机智而深刻”之处，就是他猜到了真实的认识过程是一个否定之否定的圆圈。

列宁在这一节中指出：“运动总得是从什么东西开始的。”乍看起来，这是重复早为马克思恩格斯阐述过的辩证唯物主义的基本原理——运动是物质存在的形式。其实，只要了解一下十九世纪末、二十世纪初自然科学和哲学的情况，就会理解列宁这个重复是有其光辉的战斗性的。请看这段话：“一切外界现象都可以说是能量之间的过程，其原因非常简单：我们的意识过程本身就是能量的过程，它把自己的这种特性传给一切外界现象。”这段话乃出自德国化学家威廉·奥斯特瓦尔德(1853—1932年)之口。关键是那个“传给一切外界现象”。说得明白点，就是主观意识规定外界现象。他利用当时物理学在解释电子与原子关系问题上的暂时困难，提出了如果把物质和精神这两个概念包含在能量概念之中，一切皆为能，就可以排除困难。于是他公开宣布取消原子的概念，主张没有物质也能产生运动。于是，化学家向“魔力”哲学家投降了。奥斯特瓦尔德的“唯能论”，也被马赫主义所利用，向唯物主义哲学提出了挑战。列宁驳斥道：奥斯特瓦尔德含

糊地使用“能量”一词，企图以此躲避不可避免的哲学上的抉择，即唯物主义或唯心主义的抉择。列宁指出，关键问题在于：能量的转化是在我的意识之外、不依赖于人和人类而发生呢，或者这只是观念、象征、符号等等？列宁的结论是：“唯能论”哲学，这种用“新”术语来掩饰认识论上的旧错误的企图，在这个问题上彻底破产了（参见《唯物主义和经验批判主义》第271页）。

《通常总是从**主观的**意义上来理解反思，认为它是判断力的运动，这个判断力超出某一直接的表象，给表象寻找普遍的规定，或者把这些普遍的规定同表象作比较。》（引证康德的判断力批判）……《但是这里所指的**不是意识的反思**，也不是把特殊和普遍作为自己的规定的比较确定的悟性反思，而是一般的反思》……

> 可见黑格尔在这里也斥责康德的**主观主义**。这是值得**注意**的。黑格尔赞成假象、“直接的现存的东西”〔“现存的东西”这一术语黑格尔是常用的，这里可以参看第21页末；第22页〕的“客观意义”（可以这样说）。较小的哲学家（康德、休谟及一切马赫主义者）在争论：用本质**或者**用直接的现存的东西作为基础。黑格尔用**以及**代替了或者，并且说明“以及”的具体内容。

——（第58—59页）

这一节可分为两层意思：一是从黑格尔斥责康德的主观主义来肯定黑格尔的"客观主义"；二是从黑格尔与"较小的哲学家"康德、休谟、马赫等人的对比中进一步来肯定黑格尔的本质现象统一论。

先说第一层意思。这里的关键问题是要搞清楚康德的主观主义是什么东西。黑格尔在这里对康德的斥责是针对《判断力批判》中的一些观点。康德所谓的"判断力"，相当于我们现时讲的人的认识能力。说"相当"而不说"就是"，因为康德认为的这种"判断力"仅仅是一种在事物的普遍性与特殊性之间寻找关系的一种人所独具的特殊的心理功能，它既不能象知性那样提供概念，也不能象理性那样提供理念。康德又把判断力分成两种，一种叫"决定的判断力"，其功用简单说来就是把先验的普遍性、规律性套用于个别之上、这是康德集中在《纯粹理性批判》里讲的"判断力"；另一种叫"反思的判断力"，其功用简单说来就是如何从个别出发去寻找普遍的能力，这是康德集中在《判断力批判》里讲的"判断力"。康德认为，"决定的（规定的）判断力"只能认识"现象"，而无力"过渡"到认识"自在之物"；"反思的判断力"在追求认识"自在之物"时又要陷入"二律背反"。怎么办呢？无奈只好承认：世界本质不可知。显然，康德的不可知论的认识论的核心就在于把本质与现象绝对地分割开来。黑格尔认为，康德的毛病就出在"把进行反思的判断力与进行规定的判断力对立起来"。就是说，康德不该把本质与现象对立起来。黑格尔认为，康德只是把反思、认识做为一种纯主体的、主观的机能来考察，而使认识的能力脱离了认识的"客体"，这是主观主义的。而黑格尔讲的反思、认识，不是孤立地对认识能力本身进行认识，也不是知性的认识，而是一般的、绝对的认识，

也就是绝对精神的自我认识。这种认识的特点，就是思维与存在的统一、本质与现象的统一。说得明白点，思维也是存在，存在也在思维；本质也是现象，现象也是本质。这两种矛盾全部统摄于绝对精神之内。

在不少关于黑格尔的论著中，往往只是笼统地讲黑格尔反对自然界客观存在，这固然未尝不可，但却容易由于简单化而产生一些误解，甚至还会使哲学理论知识较少的人感到黑格尔本人难于理解。其实，黑格尔并不一般地反对自然界，反对自然科学，黑格尔本人对自然科学，如数学还是很熟悉的。黑格尔说："关于自然界我们承认：哲学应该照它的本来面貌去认识它；而哲人之石所隐藏着的地方，就在自然界本身某处；自然界本身是合理的；知识所应研究而用概念来把握的，就是现存于自然界中的现实理性；它不是呈现在表面上的各种形态和偶然性，而是自然界的永恒和谐，即自然界的内在规律和本质。"（《法哲学原理》序言，第4页）又说："规律分为两类，即自然规律和法律。自然规律简单明了，照它们原来那样就有效的。……我们必须学习知道自然界。因为这些规律是准确的，只有我们对这些规律的观念才会错误。这些规律的尺度是在我们身外的，我们的认识对它们无所增益，也无助长作用，我们对它们的认识可以扩大我们的知识领域，如此而已。"（同上书，第14页）这是黑格尔的话吗？是的。正因为黑格尔有这些"客观意义"的东西，列宁才提醒人们要注意他对康德主观主义的斥责。

再说第二层意思。

康德认为，没有先验范畴，就没有经验；休谟认为，经验就是主体的习惯；马赫认为，存在就是被感知。他们这样争论，尽管各有各的具体论述，但是却有一个类似的东西，即搞不清认识

的基础到底是什么，是“本质”呢，还是“现象”？他们都在二者之间进行非此即彼的选择、解释，结局又都把现象、感性、经验作了主观主义的理解，都实质上在现象与本质之间划了一道不可逾越的“天河”。这比起黑格尔来，他们是渺小多了。黑格尔用“以及”代替了他们的“或者”，这是一元论代替了康德的二元论，是客观唯心主义代替了主观唯心主义。现象与本质的长期割裂被“以及”沟通了！我们不能小看黑格尔这种沟通。这是人类认识史上的一次革命。从认识论上看，本质与现象的关系，也就是一与多、抽象与具体、主体与客体的关系。这样的问题，对于哲学本身来说，实为关系重大，是谁也避不开的问题。然而，在马克思主义哲学产生前的哲学史上，严格说来，除了黑格尔一人之外，不论是唯心主义，还是唯物主义，谁也没能解决。黑格尔不仅用“以及”即感性的东西就是一种普遍的命题解决了这个矛盾，并对本质与现象矛盾的具体内容给予证明。所以列宁说：“黑格尔以此打击辩证唯物主义以外的一切唯物主义。”（《哲学笔记》第307页）。

黑格尔又反对同一律（A＝A）；同一律的拥护者

注意

着重号是

我加的

《由于他们抓住这个以差别为自己对立面的呆板的同一，所以他们看不到自己这样做时就是把同一变成了**片面的**规定性，而片面的规定性是没有真理可言的。》

——（第60页）

萍

前面我们已经谈到，黑格尔是把形式逻辑与形而上学的思维方法当作一个东西来反对的。那么，现在这里讲的黑格尔反对同一律A＝A，则应该看作是他对形而上学思维方法的反对。黑格尔早年曾讲过这样一段话："甲＝甲，一个用来表达绝对思维或理性的公式，是在知性命题内说出来的形式的反思，它只有知性同一性、纯粹的统一性的意义，这就是说，它只有脱离了对立的抽象意义。但是在这种片面的抽象统一性里，理性并没有被表达出来。"（《黑格尔论矛盾》第6页）黑格尔这番话是重要的：（一）黑格尔反对形而上学思维是一贯的；（二）黑格尔反对同一律（A＝A）并不是绝对化的，而是承认A＝A是"知性同一性"；（三）黑格尔把A＝A纳入他的哲学所反对之列，在于它离开了对立的、抽象的统一性，不能真正反映理性、绝对精神。

黑格尔认为，同一律的"欠缺"在于认识不到本质自身的"否定运动"。本质等于被否定的存在。但是，这种否定是存在自身对自身的否定。否定的结果，也不是产生了另外一物，而仅仅是更高一级的存在。所以说"本质就是单纯的自身同一"（《逻辑学》下卷，第30页）。不过，黑格尔认为，他所讲的这种同一，不是形而上学的A＝A，不是存在与存在的自身同一，也不是非存在与非存在的自身同一，而是存在中本来就有非存在的那种"自身造成是统一体那样的自身等同"，是矛盾的同一，是矛盾自身与自身的同一。这种同一"它在它的自身等同中就是不等同而矛盾的，并且在它的差异中、在它的矛盾中，又与自身同一。"（同上书，第31页）他以织布机上经线与纬线互相交织而成布的事例，指出，形而上学的抽象思维，以为理性就好象织布机那样，把经纬两股线外在地交织起来。这是一种抽象的、外在的思维，达不到对理性的认识。其实，理性、绝对精神"本身就是其一个规

定过渡为另一个规定的运动”（同上）。如果借用黑格尔的例子来讲的话，那么黑格尔的理性，就是一架“自动的”、“永动的”、并且是本身就具有经、纬线的“织布机”。这当然是一架神秘的“机器”。不过，人们透过神秘主义的迷雾，倒可以看到两点具有启发人类思维的东西：

一是黑格尔猜到了客观事物的质的相对稳定性、同一性、统一性。本质，具有单纯的自身同一性。每一个事物，当它一旦产生，就是质的同一性的表现。这种同一性非到该事物转化为新质之前，是稳固的、相对静止的。父亲对爷爷来说，也是儿子，但对儿子来说，它毕竟还是父亲。父亲对儿子来说，其质的同一性、稳定性是不能任意破坏的，否则，还怎么分辨父亲、儿子呢？世界上的事物既是多种联系的链条，同时又各是链条中的一个环节。如果仅仅强调发展的链条而忽视、甚至不承认稳定的环节，那世界不就象浆糊一团，分不出个数来了吗？那还有什么具体的认识可言呢？认识的结果是一般，但认识的开始总是个别。从这个意义上说，唯有承认个别，承认每一个事物质的稳定性，才有科学的认识论可言。

二是黑格尔主张只有在否定的运动中才能认识本质。这番意思，翻译成辩证唯物主义的语言，就是人们常常讲的：事物就是矛盾。在否定的运动中来考察本质，就是要把每一个固定的个别事物放在无限运动的链条中去考察。否则把事物看“死”了，就不可能有真正的认识。父亲，孤零零地讲，它仅仅是个抽象的一般，每一个成年男性，都有可能作父亲。如果把这样肤浅的、空洞的认识用形式逻辑来表达就是：父亲＝男性成年。从思维形式看，这个判断是成立的；但就思维的具体内容来说，实在是一句不说也多余的废话。所以，黑格尔把这类空洞的、抽象的认识叫

做同义语的反复，这是很有道理的。这种认识的毛病就出在把父亲与儿子、爷爷诸关系割裂了，彼此孤立起来，固定起来。这就决定了它认识不了每一个具体的“父亲”的本质，它的具体的矛盾。列宁之所以对“呆板”、“片面”两个词儿加了重点号，正是在于强调要从运动中、从具体事物的诸关系中来把握对事物的认识。恩格斯在论述形而上学思维时指出，它“把自然界的事物和过程孤立起来，撇开广泛的总的联系去进行考察，因此就不是把它们看做运动的东西，而是看做静止的东西；不是看做本质上变化着的东西，而是看做永恒不变的东西；不是看做活的东西，而是看做死的东西。”（《反杜林论》第18—19页）

黑格尔说，每个人都是在“援引经验”的基础上来接受A＝A这个规律的。他说，人们在讲一棵树是一棵树的命题时，意识是会立刻承认的，因为它是那样的直截了当，清楚明白，用不着证明。可是，如果人们真的执着于这类认识，说一株植物是一株植物，上帝是上帝，那简直是令人“讨厌和腻烦”的“废话”！黑格尔举例说，如果人们讲“植物是……”的时候，是要求对植物这个一般做进一步的具体规定，而不是回答植物是植物就万事大吉了。黑格尔这种要求是正确的。任何真理，都是一般与个别的关系。“植物”是一般，它可以包括花、草、树木、农作物等等。当你说“花是植物”时，无形中是把花与草分别开了，是用花这一个别把植物这个一般作了一次具体规定（我们之所以用“一次”，意在表明，对花还可以作许多方面、许多层次的进一步规定。如说茉莉花是植物。茉莉，这既是对花，也是对植物的又深一层次的规定）。这种规定，把一般（植物）与个别（花）统一起来。这种统一，用黑格尔的话说就是“具体物和应用又正是单纯的同一性的东西与一个和它有差异的多样性的东西的关系。”

(《逻辑学》下卷，第34页)认识这种关系，也就是把握了真理。列宁在往下的摘录中，正是从肯定这个意义上指出：真理就是对事物之关系的认识。

注意 ‖ ……《因此，解决了的矛盾就是根据，就是作为肯定和否定的统一的本质》……

——(第61页)

本质等于矛盾。这就是列宁所注意之点，也是人们学习黑格尔、改造黑格尔之点。黑格尔本人对这一点讲得很清楚："'一切事物本身都自在地是矛盾的'……这个命题比其他命题更加能表述事物的真理和本质。"(《逻辑学》下卷，第65页)

从辩证唯物主义观点看来，所谓事物之"矛盾"、"根据"、"本质"，是一个东西，一个意思，即每一客观事物本身之所以区别于其他事物而独立存在的内在规定性。既然是一个东西，为什么要有三种叫法呢？这要看从哪个角度去考察事物。如果是从客观事物运动的动力上来研究，可以讲事物就是矛盾，唯矛盾的对立斗争才是客观事物自我运动的力量；如果是从一事物与他事物的区别上来研究，可以讲矛盾是事物的根据；如果是从对事物的真理性的认识上来研究，可以说矛盾就是本质。可是黑格尔却兜了一个大圈子，把客观事物纯概念化，然后套进正、反、合三段论的公式——本质等于同一内部的差别、对立；本质一旦具有了这种对立的东西(亦即肯定与否定)，就把自己规定成为自己存在的根据。对立规定的进一步发展就是矛盾，而矛盾不是永恒存在的(注意这一点！)它的解决，又使本质回到了根

据。从这里可以看出，黑格尔是以“根据”为中介，为桥梁，把本质与矛盾沟通起来。挑明了说：矛盾等于根据，本质也等于根据（因为本质是根据的高一级发展）。于是，本质等于矛盾。如果按照这种说法，根本就用不着什么“根据”之类的东西了。

但是，黑格尔不可能这样说。因为“根据”等于存在，等于绝对精神，它是世界之本源，矛盾只能从它而出。如果甩掉了“根据”，就等于挖掉了他的哲学体系的老根子。从这里，我们可以清楚地看到黑格尔唯心主义的神秘性——否认矛盾的客观性、物质性。

《**真理**，作为同**客体**相**符合**的知识，也是肯定的东西，但是它之所以是这种自我等同，只是因为知识否定地对待他物，知识**渗进客体**，并扬弃了客体所构成的那个否定。谬误是某种肯定的东西，是有关并非自在自为地存在的东西的一种意见，它知道自己并坚持自己。至于无知，则或者是某种对真理和谬误漠不关心的东西，因而它既不能被规定为肯定的，也不能被规定为否定的，所以，无知的规定，即某种空无，是属于外在的反思的；或者它是客观的，是某个特性的自身的规定，它是一种反对着自身的冲动，是在自身中包含着肯定倾向的否定的东西。极端重要的一个认识，就在于认清和把握住我们所考察的反思的规定的这个本性：反思的规定的真理只能存在于它们的相互关系中，因而，反思的每一个规定在其本身的概念

真理和客体

自在自为地存在的东西

中都包含着他物；不认识这一点，在哲学中就寸步难行。》

——（第62—63页）

这一节从黑格尔的本意看，还是在继续讲本质是对立的统一，是肯定与否定的对立统一。可是，从列宁的两个批注看，我以为列宁的着眼点在于从辩证唯物主义认识论方面吸收黑格尔关于真理、谬误、无知问题上的合理思想。

什么是真理？黑格尔认为，真理就是与客体相符的知识。真理作为一种正确的认识，它是客观存在的，人可以认识的，因此也就是肯定的东西，存在着的东西。所谓真理是“这种自我等同”，这是黑格尔体系所带来的神秘性——绝对精神是绝对真理，它在透过具体物而认识的本质也是概念，差别仅在于绝对精神是总概念，具体物的本质概念是绝对精神的一个具体化而已，因此说二者是自我等同的。真理之所以是肯定的，因为它也是离不开否定的，认识只有否定存在物的现象，才能达到本质的认识'才能达到真理。

什么是谬误？一般地认为谬误是真理的反面，是错误的认识。这样的回答并不错，不过，这种回答相对于产生谬误的根源之一——客体来说，是从否定方面做答的。也就是说，谬误等于没有正确地反映客体。黑格尔说“谬误是某种肯定的东西，是有关并非自在自为地存在的东西的一种意见”，则是从肯定的方面、正面地回答了这个问题。他说谬误是一种意见。“意见”在黑格尔的哲学语汇中是个多义词，但有一点是明确的，它不是哲学之真理。黑格尔认为，这种意见来自“非自在自为地存在的东西”，即来自不是属于客观存在本身的东西。黑格尔这样规定谬误的深

刻性正在于他不把真理与谬误截然地割裂开来。它启发人们：真理与谬误之间也是可以相互转化的。列宁有过这样的论述："使一种新的政治（不仅是政治的）思想声誉扫地，受到损害，其最有效的方法就是以维护为名，把它弄到荒谬绝伦的地步。因为任何真理，如果把它说得'过火'（如老狄慈根所指出的那样），加以夸大，把它运用到实际所能应用的范围以外去，便可以弄到荒谬绝伦的地步"（《列宁选集》第4卷，第217页）。列宁还说过："……只要再多走一小步，仿佛是向同一方向迈的一小步，真理便会变成错误。"（同上书，第257页）这些话是人们熟知的，但是要想真知，要了解这些话的理论意义，读一读黑格尔关于真理与谬误的论述是有益的。

综上所述，黑格尔在谈真理与谬误时，是紧紧围绕着"客体"、"自在自为地存在的东西"而论的，这正是他的可取之处，也是列宁两处旁注的实质所在。

黑格尔谈无知，实质上是针对人类认识能力而言的，这也是合理的。依据黑格尔的思想，既然真理与谬误都离不开肯定与否定，那么，无知总可以超脱肯定与否定了吧？因为无知就是对正确与错误都不关心。黑格尔认为也不是这样的。人的精神、认识能力是一种"自身的冲动"，这也是肯定的东西；如你甘于无知，实际上也就是对人的认识能力的一种否定。至此，黑格尔得出一个结论，要想把握关于本质的认识，就要学会在对立统一中思维，否则就寸步难行。

黑格尔引举排中律的这个命题：《某物或者是A或者不是A，第三者是没有的》并且"加以分析"。如果这是指："一切都是对立

的”，一切都有自己肯定的规定和否定的规定，那倒很好。但是，如果对这个命题的理解还是同通常一样，即在所有宾词中，要不然就是这个，要不然就不是这个，那就是“言之无物”！！精神……究竟是甜的，或不是甜的？是绿色的，或不是绿色的？作规定就应当得出规定性，而象这样的言之无物，则使规定化为乌有。

黑格尔挖苦道，于是人们就说第三者是没有的。但正是在这个命题中就有第三者，A本身就是第三者，因为A可以是＋A，也可以是－A。《可见某物本身就是那个本来应当被排除的第三者。》

> 这是机智而正确的。任何具体的东西、任何具体的某物，都是和其余的一切处于相异的并且常常是矛盾的关系中，因此，它往往既是自身又是他物。

——（第63—64页）

在这里，黑格尔是用辩证思维的矛盾论反对形式逻辑的排中律。

所谓排中律，顾名思义，就是排除中间者，即排除“第三者”的一条形式逻辑的规律。它的公式就是A或者非A，用黑格尔的话说就是“正”A与“负”A。“A”代表一个判断。如此说，排中律告诉人们的意思就是：在同一思维中，对同一对象如果有

了相互矛盾的论断，其中必有一个为真，不能同时都假，也不能同时都真，排除第三种可能。再说得简单些，排中律要求的是：不能亦此亦彼，只能非此即彼。

在继续考察黑格尔的观点之前，我们应该首先指出，黑格尔在反对排中律的论述中，有一个混淆和诡辩：他把事物自身的矛盾规定与形式逻辑在要求思维时的规定混为一谈了。每一个客观事物都是矛盾的统一体，即都是由肯定与否定的具体规定组成的统一体，也就是说，唯有正A与负A的统一才是具体之物，仅有正A或仅有负A，都不能成为具体之物。从这个意义上讲，排除矛盾的第三者的"A"实际上是不存在的抽象物。就是说，任何事物就其本性来讲，并不是非此即彼，而是亦此亦彼。这一点，恩格斯讲得很清楚："辩证法不知道什么绝对分明的界限，不知道什么无条件的普遍有效的，'非此即彼'，它使固定的形而上学的差异互相过渡，除了'非此即彼'又在适当的地方承认'亦此亦彼'，并且把对立的东西调和起来；辩证法是唯一适合于自然科学现在这个发展阶段的更高级的思维方法。"（《自然辩证法》第175页）不要忘记，恩格斯这里讲的是人类的"高级的思维方法"，它是既要求研究思维形式，更要求研究思维内容，并把二者统一起来的"逻辑"，即辩证逻辑。它与形式逻辑并不就是一码事。形式逻辑是以思维本身的形式和规律为内容的，而并不去顾及思维内容的本身。它仅仅是"思维的文法"。可是，黑格尔在这里一定强拉形式逻辑去顾及事物本身的内在矛盾，用这种矛盾去取代思维过程中不允许出现的矛盾，不给排中律以立身之地，这显然是混淆。黑格尔说："排中律是固执的知性所提出的原则，意在屏除矛盾，殊不知这种办法反使其陷于矛盾。"（《小逻辑》第264页）黑格尔对他这一观点是这样阐发的，一个人向西走六里，

又向东走六里，则东西相抵消，还在原来的位置，即非西又非东的位置。黑格尔以此反讥排中律说：既然排中律排除又东又西的第三者，可是到头来要排除的正是本来就存在的中间状态。这不是矛盾么？显然，黑格尔说的这种中间状态，也正是它反对的抽象物规定，这是没有任何内容的空洞的东西，实际上并不存在。讲到一物体的方位或路程，总是具体所指的东西南北多少里，哪有无方位无路程的运动物体呢？可是，排中律物体运动的判断要求很简单：确定性要么东，要么西，既东又西是无法表述的，也是不允许的。这样看来，黑格尔是把排中律本身"意在屏除矛盾"与他自己讲的排中律势必"陷于"矛盾，人为地给穿上了"连裆裤"。在黑格尔的这种混淆中，还散发出诡辩论的味道。他说："这个命题的含义(指排中律——引者)，首先是：一切事物都是对立物，都是要么肯定地、要么否定地规定了的东西。——这是一个重要命题，它的必要性在于：同一过渡为差异，差异又过渡为对立。不过这个命题往往不是在这个意义下被了解的，而通常只是指从一切宾词中，或者是这个宾词本身，或者是它的非有，适合某一事物。对立物在这里单纯意谓着缺少，或不如说无规定性；这个命题是如此不重要，以至不值得费事去说它。假如采用甜、绿、四方等规定，——而且这样会要采用一切宾词——来说精神要么是甜的，要么不是甜的，要么是绿的，要么不是绿的，如此等等，那就是什么也引导不出来的废话。规定性、宾词是要和某物相关的；命题说某物被规定了，那么，这个命题在本质上就应当包含这一点，即：规定性要更确切地规定自己，变成自在的规定性，变成对立。"（《逻辑学》下卷，第64页）这段话的中心意思，列宁均作了摘录。我们只从"这个命题是如此不重要"这句话谈起。

为什么黑格尔在肯定排中律有“它的必要性”之后，又讲它不重要、简直是“废话”呢？因为排中律对某一事物作出内在的、具体的规定，没有表达出某物原来就有的内在对立。用黑格尔的话说，“宾词”、“规定性”，“是要和某物相关的”，是某物“自在的规定性”，这些如果用一句话来概括，无非是指事物质的规定性。可是，黑格尔却把“精神”的规定与什么甜、绿、四方等搅在一起，说什么精神要么是“绿”，要么不是绿；要么是“甜”，要么不是甜，并借此把排中律的要么正A，要么负A说成是“废话”。这种作法，恐怕就超出了“挖苦”的范围，而使黑格尔自己陷入诡辩。因为绿也好，甜也罢，对精神的本质说来，不是内在的规定，不是在任何条件下都具有必然联系的。“精神”与“绿”、“甜”必然有差异，但并不是无条件地会组成矛盾，组成内在的统一体。那么，“绿”、“甜”、“四方”怎么会被黑格尔随意拉来与“精神”搭配呢？因为这三个东西都是概念，概念本身具有灵活性。现在清楚了：用概念的灵活性取代本质的规定性，这不就是黑格尔本人也极力反对的诡辩论的一种表现吗？！

话得再说回来。在黑格尔对排中律的讨论中，毕竟是有“机智而正确的”东西的。这就是，本质是事物自身发展的过程，认识也随之是个过程。任何科学的内在发展，即从它的简单概念到全部内容的推演（否则科学至少不配称哲学的科学）都显示出这样一个特点：同一个概念开始时是抽象的，它保存着自身，但是仅仅通过自身使自己的规定丰富起来，从而获得具体的内容（参见《法哲学原理》第296页）。这就是黑格尔一再强调的本质、真理的具体性、矛盾性，以及他强调的作为事物的规定性，一定要“规定自己，变成自在的规定性，变成对立。”

列宁在肯定黑格尔是机智而正确的同时，进一步论述道："任何具体的东西、任何具体的某物，都是和其余的一切处于相异的并且常常是矛盾的关系中，因此，它往往既是自身又是他物。"我认为，准确、完整地理解列宁这段话的意思，是十分重要的，它有助于我们深入探讨那个国内外哲学理论界旷日持久所争论的问题，即差别与矛盾的问题。黑格尔认为，差别并不是事物间的外部之联系，而是事物内部的、保持其自身同一的一个规定性。差别发展到矛盾，才有转化可言。列宁在《摘要》中还有这样一段：

《它》（本质）《是通过各个有区别的环节的运动，是绝对的自我中介》……

同一——差别——矛盾

（Gegensatz 其中包括对立）（根据）……

我们体会，这正是对黑格尔上述思想的肯定。很清楚，从抽象的、普遍的、归根结底的意义上讲，说差别就是矛盾并不错；但是，从严格的辩证唯物主义讲，也不尽完整、准确。实际上，差别与矛盾并不是同一层次的概念，后者对前者是发展、深化了的概念。唯其如此，才能从发展过程上来研究、把握和解决具体的矛盾。

我认为，差别与矛盾是同"质"不同"级"的概念，一定要看到二者之间这种"级"（等于抽象到具体发展）的差别。否则，总是笼统地讲差别就是矛盾，往往会引起两种互相制约的错误倾向：一是否认事物发展的阶段性、相对稳定性，片面强调"斗"、"变"、"转"，重质变而忽视甚至否认量变；二是否认或者忽视事物的统一性、同一性、整体性，甚至发展到谈同一

性如谈虎之色变，这实际上是把“我们在日常生活中所看见的统一、团结、联合、调和、均势、相持、僵局、静止、有常、平衡、凝聚、吸引等等，都是事物处在量变状态中所显现的面貌”（《毛泽东选集》第1卷，第320页—321页）一概地排斥了。可是，如果真的这样，那里还有什么具体事物呢？这只能是“单打一”、片面性，最后发展为主观唯心主义。用这种理论来指导我们的社会主义事业，教训不是很多了么？

《如果这几个最初的反思规定，即同一、差别和对立都可以用一个命题来表达，那末，不用说，它们作为转化为自己的真理向之转化的那一规定，即矛盾，更应当被包括和表现在这样一个命题中：一切事物自身都是矛盾的；并且正因为这一命题的意思是这样，所以它和其他命题比起来是能够表现事物的真理和本质的。表现为对立的矛盾，只不过是发展了的无，这个无包含在同一之中，而且表明同一律并不说明任何问题。这个否定进一步把自己规定为差别，规定为对立，这也就是设定的矛盾。

《但是，迄今存在的逻辑以及普通的认识的主要偏见之一，就是认为矛盾并不是象同一那样的本质的和内在的规定；而实际上，如果我们必须要把这两个规定作为分离的东西固定下来，而且要把它们按层次排列起来，那末就应该承认矛盾是某种更深刻更本质的东西。因为同一和矛盾相反，它只是简单的直接的僵死

存在的规定；而矛盾却是一切运动和生命力的根源；某物只因为在本身之中包含着矛盾，所以它才能运动，才有冲动和活动。

《通常人们总是先把矛盾从事物、从一般存在的和真实的东西中排除出去，他们断言没有任何矛盾的东西。然后，反过来又把矛盾推到主观的反思中，似乎主观的反思通过对比和比较才初次造出了矛盾。但就是在这个反思中矛盾其实也是不存在的，因为矛盾的东西是不能设想的，不可思索的。总之，不论在现实中或在思维的反思中，矛盾都被认为是某种偶然的东西，好象是一种不正常的现象，或者是一种暂时性的病态的发作。

《对于硬说没有矛盾，硬说矛盾不是存在着的什么东西的论断，我们不必担心；本质的绝对规定应当是一切经验、一切现实的东西以及一切概念所固有的。我们在前面谈到无限时，已经指出了这点，无限就是在存在范围中显露出来的矛盾。普通的经验本身证明，至少有许多矛盾的事物、矛盾的结构等等是存在着的，它们的矛盾不仅包含在外在的反思中，而且也包含在它们自身中。其次，不应当认为矛盾只是在某些地方遇到的不正常现象：矛盾是在其本质规定中的否定的东西，它是一切自己运动的原则，而自己运动就是矛盾的表现。外部的感性运动本身就是矛盾直接的现有的存

在。某物之所以运动，不仅因为它在这个《此刻》在这里，在另一个《此刻》在那里，而且因为它在同一个《此刻》处在这里而又不处在这里，因为它同时又在又不在同一个《这里》。我们应当承认古代辩证论者所指出的运动中的矛盾，但是不应当由此得出结论说，运动因此是不存在的，相反地，应当说，运动就是存在着的矛盾本身。

《同样地，内部的、本身的自己运动、一般的冲动（单子的能动性或 nisus、绝对单纯的本质的隐德来希），不外是由于在同一关系中有着某物自身和它的空无，即某物自身的否定的一面。抽象的自我同一，还不是生命力，但是肯定的东西由于在自身中就具有否定性，所以它可以超出自身，并引起自己的变化。可见某物之所以是有生命的，只是因为它本身包含着矛盾，因为它正是那个能够把矛盾包括于自身并把它保持下来的力量。如果现存的某物不能在自己肯定的规定中同时转化为自己否定的规定，并且使一方面保持在另一方面中，如果它不能在自身中包含矛盾，那末这个某物就不是活生生的统一体，就不是根据，它会由于矛盾而消灭。思辨的思维就在于它能把握住矛盾，又能在矛盾中把握住自身，而不是象表象那样受矛盾支配，并且让矛盾把自己的规定不是化为他物就是化为无。》

> 运动和“自己运动”（这一点要**注意**！自生的（独立的）、天然的、**内在必然的**运动），“变化”，“运动和生命力”，“一切自己运动的原则”，“运动”和“活动”的“冲力”(Trieb)——“僵死存在”的对立面，——谁会相信这就是“黑格尔主义”的实质、抽象的和 abstrusen（晦涩的、荒谬的？）黑格尔主义的实质呢？？必须揭发、理解、拯救、解脱、清洗这种实质，马克思和恩格斯就做到了这一点。
>
> ——（第64—67页）

这一节文字虽长，但是从列宁所划的重点来看，他的摘录中心是明确的：事物的本质就是矛盾，矛盾是一切运动和生命力的根源。这里着重谈以下两点。

一、怎样理解“表现为对立的矛盾，只不过是发展了的无，这个无包含在同一之中，而且表明同一律并不说明任何问题。这个否定进一步把自己规定为差别，规定为对立，这也就是设定的矛盾。”应该承认，对这段话是有着不同的理解的。我认为，要深入地理解这段话，非得把它与黑格尔整个体系联系起来不可。即只有把它与黑格尔主张的本体论、认识论统一的思想联系起来，才可能抓住这段话的实质。

“矛盾”怎么会是“无”？的确，这是用常情难以理解的。不过，根据黑格尔的体系要求却是顺理成章的。所谓“无”，就是绝对精神自己会否定自己的本性。这个否定是连续不断而又逐次升级的。“无”的发展呈现为阶段性，这就是同一物中的差

别、对立、矛盾，三者都是“无”的体现。从这个角度讲，它们是同质的，但又有程度的不同。既然绝对精神的本性就是“无”，就是否定，那么，现在绝对精神的否定性已经发展到通过自己与他物的矛盾阶段了，自然可以说表现为对立的矛盾，是发展了的无。黑格尔这番意思单纯从本体论上看是神秘的，可是，从认识论上看，那是很有启发意义的。人们对某一事物或现象的观察，从经验上说是感性的具体物，但是从本质来说，在没有认识之前仅仅是抽象的，相对于真理而言，等于“无”。俗话说：外行看热闹，内行看诀窍。“热闹”就是感性的具体，“诀窍”才是理性的具体。当你真的发现了事物的矛盾，就说明理性认识之“无”向前发展了。

“无”又怎么会“包含在同一之中”呢？黑格尔讲的同一是具体的同一，是理性认识的同一，不是抽象的同一。这种同一，“它在它的自身等同中就是不等同而矛盾的，并且在它的差异中、在它的矛盾中，又与自身同一；它本身就是其一个规定过渡为另一个规定的运动，其所以如此，是因为每一规定都在自身中是自己的对方。同一性是单纯的自身相关的否定性，这个概念不是外在反思的产物，而是在有本身中自己产生的。”（《逻辑学》下卷，第31页）一句话，“同一”也是绝对精神的一个进展阶段。从这样的理解出发，就可以理解“无”也包含在同一之中了。无、矛盾、同一既然都是绝对精神的本性的不同表现形态和阶段，那么当然在这三者之间是相联相通的，既可以讲矛盾也是发展了的无，又可以讲无也包含在同一之中。

黑格尔一会讲矛盾，一会讲无，一会又讲同一，是不是在玩弄概念游戏呢？我以为不可以简单地这样理解，更应该看到黑格尔在论述概念间的相互转化时，天才地猜测到的正是客观事物的

辩证法。正如列宁所说："概念的关系（＝转化＝矛盾）＝逻辑的主要内容，并且作为客观世界的反映而被表现出来的。"辩证唯物主义与黑格尔主义之间的根本区别，仅仅在于前者坚持"事物的辩证法创造观念的辩证法，而不是相反。"这个原理，其实在人们的认识中是经常被运用着的。到一个后进单位去调查，当你深入一段时间之后，会发现许多对矛盾在交织着，一时感到很难办。这时的认识，主要在于看到了矛盾。当你再深入下去，就又会发现，这些问题主要地产生在几种相互关系之中，诸如干群关系、生产与生活、原材料与产品质量等等，这时就发现矛盾双方不仅是对立的，又是统一的（等于同一），都是事出有因，并不是不可以解决的，而且关键在于整顿企业的领导班子。在这种调查的基础上，你可以得出这样的结论：这个单位，问题虽然不少，但是可以转化的。试想，这样三种不同层次的认识，单独看到哪一个侧面能解决问题呢？不行。只有把这三个侧面联系起来考察才行。这不就是在讲概念之间的关系、转化、矛盾么？这就是每一个客观事物的辩证法。

二、关于"运动就是存在着的矛盾本身"问题。黑格尔这一结论是针对芝诺关于运动本身的研究而得来的。古希腊的芝诺对运动问题做过大量研究，其中一个就是关于"飞矢不动"的问题。他认为，飞矢在动，仅是人们感性上的一种错觉，按其本质来说飞矢是不动的。因为矢之所以在飞，表明它在动；动，也就意味着它在一定的时间内必须经过许多点，这也就意味着在每个点上它都占据一个位置，而点则是永远在此处在此刻不动的东西，所以矢在这一点上是不动的；然而这些静止的点的总和仍旧是静止的，因此说，表面看矢在飞，实则没有动。黑格尔则认为，某物之所以运动，不仅因为它在这个"此刻"在这里，在另一个"此

刻”在那里，而且应该说，某物的运动是在同一个“此刻”它既在这里又不在这里。这是矛盾，唯矛盾才是运动。

列宁在《哲学笔记》中说：“运动就是物体在某一瞬间在一个地方，在接着而来的另一瞬间则在另一个地方，——这就是切尔诺夫附和着反对黑格尔的一切‘形而上学者’而重复的反驳。这个反驳是**不正确**的：（1）它描述的是运动的**结果**，而不是运动**自身**；（2）它没有指出运动的**可能性**，它自身没有包含运动的**可能**性；（3）它把运动描写成为一些**静止**状态的总和、联结，就是说，那种（辩证的）矛盾没有被消除，而只是被掩盖、推开、隐藏、搁置起来。”（第284—285页）芝诺对运动的探索是启发人的，正如列宁所说，它启发人们“问题不在于有没有运动，而在于如何在概念的逻辑中表达它”（同上书，第281页）黑格尔做到了这一点，他抓住了运动的本质，用概念把它表达出来了。黑格尔的深刻之处还在于挖掘出了芝诺陷于困境的认识根源。他说：“从来造成困难的总是思维，因为思维把一个对象的实际上联结在一起的各个环节彼此分隔开来考察。”列宁对此段话标以“对！”（同上书，第285页）芝诺就是不懂这个道理，因此他讲的飞矢在此刻此点的“静止”并不是运动本身，而是运动的结果。列宁就黑格尔上段话又作了如下论述：“如果不把不间断的东西割断，不使活生生的东西简单化、粗糙化，不加以割碎，不使之僵化，那末我们就不能想象、表达、测量、描述运动。思维对运动的描述，总是粗糙化、僵化。不仅思维是这样，而且感觉也是这样；不仅对运动是这样，而且对**任何**概念也都是这样。这里也有辩证法的本质。对立面的统一、同一这个公式正是表现着**这个本质**。”（同上）这不仅对于运动问题，而且对于辩证法的研究也是很重要的。我认为我国哲学

理论界对这个问题没有给予应有的重视，其根据之一是笔者视野所及，尚没看到关于直接论述辩证法自身的矛盾问题的文章。关于这个问题的一些浅见，准备放到本书的简短结论中去谈，在此不赘。

被单纯性掩盖住

《如果在运动、冲动等等中，表象由于这些规定的单纯性，不能发现矛盾，那末，相反地，在各种关系的规定中矛盾就能直接显露出来。上下、左右、父子等等以至无穷，所有这些极平凡的例子中的每个规定都包含着对立。上就是非下；上的规定就在于它不是下，有上就是因为有下，反过来也是一样；在每一个规定中包含着它的对立面。父亲是儿子的另方，儿子又是父亲的另方，而每一个父亲或儿子都只是另方的另方；同时每一个规定所以存在只是由于它同另方发生关系。它们的存在是统一的存在……

《因此，表象固然处处都以矛盾为自己的内容，可是它不能意识到矛盾；它始终是外在的反思，外在的反思是从相同转到不相同，或者从否定的关系转到各种有差别的规定的内部的反思性。外在的反思从外部使这两种规定相互对立，它所注意的只是这两种规定，而不是它们的转化，但转化却是本质的东西，本身就包含着矛盾。——这里可以谈谈机智的反思，机智的反思则是抓到矛盾、表达矛盾的。的确，

机智的反思虽然没有表现事物及其关系的概念，而且只以表象的规定作为自己的材料和内容，可是它毕竟将事物置于那包含着事物的矛盾的相互关系中，从而使事物的概念通过矛盾透露出来。——而思维的理性，可以说是使有差别的东西的钝化了的差别尖锐化，使它们达到本质的差别，达到对立。只有这样，达到矛盾尖锐化的多样的东西在相互关系中才成为活动的和活生生的，并且才能在矛盾中获得否定性，即自己运动和生命力的内部的搏动》……

注意

（1）普通的表象所抓到的是差别和矛盾，而不是一方向另一方的**转化**，可是这却是最重要的东西。

（2）机智和智慧。

机智抓到矛盾，表达矛盾，使事物彼此关联，使“概念通过矛盾透露出来”，但不能表现事物及其关系的概念。

（3）思维的理性（智慧）使有差别的东西的已经钝化的差别尖锐化、使表象的简单的多样性尖锐化，达到本质的差别，达到对立。只有那上升到矛盾顶峰的多样性在相互关系中才是活动的（regsam）和活生生的，——才能得到获得那作为自己运动和生命力的内部搏动的否定性。

——（第68—69页）

这一节，黑格尔总结概括了三种不同的认识方式对矛盾的不同态度，告诉人们，唯持矛盾观才能认识事物自身运动发展的本质。从列宁在方框中所写下的关于“注意”那段文字看，他是肯定黑格尔这一逻辑思想的。

黑格尔认为，表象思维的特点是它处处以矛盾为自己的内容，却不能认识到矛盾。为什么呢？因为这种思维完全浸沉在当前的物质材料中不能自立、被事物规定的单纯性所掩盖。他说：“表象思维的习惯可以称为一种物质的思维，一种偶然的意识，它完全沉浸在材料里，因而很难从物质里将它自身摆脱出来而同时还能独立存在。”（《精神现象学》上卷，第40页）用辩证唯物主义的认识论来剖析黑格尔这个命题，犹如平常所说的“又叫马儿跑，又叫马儿不吃草”。认识、意识是永远摆脱不了实践、物质的，否则，它本身就不存在，因为意识仅仅是观念化的物质，它怎么能离开物质呢？说到“独立”，也只是相对的、有条件的，并不是黑格尔要求的那种绝对客观的独立。不过，话再说回来，作为本质，就是要求抽象，要求概念，这正是黑格尔的合理之处。

从上面的观点出发，黑格尔一方面承认如木、石、机械、物理的可感觉的东西的认识，另一方面又大加贬低这种认识，说这种认识是为辩证法的认识“所不齿”的低级的、偶然的、外在的认识，根本不配登上神圣的哲学殿堂。因为黑格尔认为：这种认识“好象是最真实的知识；因为它对于对象还没有省略掉任何东西，而让对象整个地、完备地呈现在它面前。但是，事实上，这种确定性所提供的也可以说是最抽象、最贫乏的真理。它对于它

所知道的仅仅说出了这么多：它存在着”（同上书，第63页）。黑格尔在这里也是有真理的：认识本质等于“略掉”现象，透过现象、表象的统一，抓住其内在的矛盾。任何一物、一山、一水、一花、一树，都是一个独立自存的整体，它显现于表象中是个完整的统一。比如说：这是一棵树。这就意谓着有叶、枝、干、根。这样讲时，并没有任何矛盾出现。但是这样讲时，也仅仅是对“树”很抽象的认识（这里的抽象是指本质的内在诸关系而言）。用黑格尔的话说，这种认识看上去是对树的哪一样特征都没省略，它得到的认识结果只能是：有一棵树存在。至于这是一棵什么树？为什么冬天落叶？等等，就一无所知了。

那么，对这种既普遍又顽固的“表象思维”怎么办呢？黑格尔是坚定而有信心的。他认为，对待这种表象思维用不着担心，因为在任何一种认识中都存在着矛盾，这是绝对精神的本性所规定的，它不仅存在于经验中，存在于现实的东西中，也存在于本质自身之中。毛病就在于表象思维仅仅记住了事物是个抽象的、孤立的整个，而忘记了事物同时也是具体的、处于关系之中的，忘记了凡是肯定之物必有其否定的方面，忘记了“每一规定只是在与其他规定的关系中才有的，这些规定之有是一个长在。父亲除了对儿子的关系之外，就其自身说，也还是某种事物，但那样他便不是父亲而是一个一般的人；正如上与下、左与右除了关系而外，也还是自身反思的，也是某种事物，但那样就仅仅是一般位置了。”（《逻辑学》下卷，第68页）

精彩！黑格尔告诉人们：医治抽象思维的药方在于把事物放到“关系”中去。事物，就是内部规定与外部规定的诸关系。离开了生命系列的“大关系”，离开了父与子的“小”关系，“父亲”仅仅是个抽象的男人。离开左，无所谓右；离开上，无所谓下。

这不就是具体事物么?这不就是矛盾么?谁又能否认这一样点呢?

那么，怎样才能发现这种“关系”呢？关键在于人们不仅要看到事物之间外在的差别，它们之间的彼此漠不相关、相互否定的一面，而且要看到它们之间的相互流动、转化，这是更根本、更重要的一面。辩证思维认为，“矛盾不单纯被认为仅仅是在这里、那里出现的不正常现象，而且是在其本质规定中的否定物，是一切自己运动的根本”（《逻辑学》下卷，第66页）。黑格尔举过这样的例子：“花朵开放的时候花蕾消逝，人们会说花蕾是被花朵否定了的；同样地，当结果的时候花朵又被解释为植物的一种虚假的存在形式，而果实是作为植物的真实形式出而代替花朵的。这些形式不但彼此不同，并且互相排斥互不相容。但是，它们的流动性（此重点号系引者所加）却使他们同时（此重点号系引者所加）成为有机统一体的环节，它们在有机统一体中不但不互相抵触，而且彼此都同样是必要的”（《精神现象学》上卷，第2页）。表象思维，恰恰是只抓住了花蕾、花朵、果实之孤立的肯定性，而忘记了它们之间的“流动性”，忘记了它们之间的肯定性与否定性“同时”存在才会组成有生命的植物。列宁正是在上述意义上肯定转化“这却是最重要的东西”。

黑格尔认为，古希腊的辩论术、朴素的辩证法虽然可以从人的认识中揭露、抓取矛盾，但却不能从本质上用概念的关系来表述矛盾。上一节讲到的芝诺的“飞矢不动”证明就是这种情况，在此不再重述。黑格尔认为，思维的理性即辩证的思维能从表象的整体性中、从事物的外部差别中，深入事物的本质内部，发现矛盾，找到事物自身运动的原动力。

Der Grund——（根据）

(1) 绝对的根据——die Grundlage（基础）。

“形式和质料”。“内容”。

(2) 被规定的根据（即对于被规定的内容的根据）。

根据转化为具有条件的中介
die bedingende Vermittelung

(3) 自在之物（转化为实存）。

注释。《根据的定律》。

通常说：《一切事物都有其充足的根据。》《一般说来，这一命题的意义不外是这样：不应当把一切事物看做直接的存在的东西，而应当把它们看做被设定的东西；它们不应当停留在直接的现有的存在中或停留在一般规定性上，而应当从这些规定性回到自己的根据上》……在根据上加上充足的这几个字眼，是多余的。不充足的就不是根据。

莱布尼茨把充足理由律作为自己哲学的基础，他对这一定律的理解比较深刻。《莱布尼茨主要把理由的充足性同严格意义上的因果性即发生作用的机械方式对立起来。》他探求诸原因的“关系”，——《即作为本质的统一性的整体》。

他探求目的，可是目的论不属于这一部分，而属于概念学说。

——（第70--71页）

这一节可以分为两个部分来考察，一是关于黑格尔讲的“根据”；二是关于黑格尔对莱布尼茨充足理由律的评价。

黑格尔讲的“根据”究竟是什么？单从黑格尔唯心主义体系来看，这个问题并没有多大理论意义，甚至可以说是黑格尔为了体系，为了三段论而生造出来的。可是，如果把“根据”的理论联系到我国长久以来的不少哲学论著中的一些提法来看，考察一下黑格尔论根据还是有意义的。黑格尔本人是这样说的：“事物、主体、概念在自己的范围内自身反思，就是自己的消解了的矛盾，但它的整个范围又是一个**规定了的、有差异的**范围；所以它是一个有限的范围，而这就意谓着是**矛盾的**范围。这个范围本身并不是这种较高级矛盾的消解，而是有一个较高的范围作它的否定的统一，作它的根据。因此，有限的事物在其漠不相关的多样性中，总是这个自身矛盾、**自己破裂**的东西**并且转回到它们的根据里去**。”（《逻辑学》下卷，第70页）意思是说，每个具体事物的矛盾是有限的，是在一定范围内存在的，认识本质也就是理解这个范围内的矛盾。不过有限的事物也不是僵死不动的，它的内在矛盾决定它要进一步向前发展；这种发展对于现存的矛盾就是一种否定、扬弃，从而使它自身进到一个更高级的范围，这个更高级的范围也就是根据，它是有限物的“否定的统一”。按照辩证唯物主义的常理，有限物发展到它自身高一级的范围，应该是新质的有限物。黑格尔从其唯心主义的本体论与认识论的统一来理解，认识每深入一级本质，正是向绝对精神的自身回复，是自我认识的进步，因此他说有限物的分裂又回到根据。由此可知，黑格尔讲的“根据”，就是他整个体系的基石——绝对精神。黑格

尔还说过“本质规定自身为根据”，“因为本质把自身规定为根据，所以它只是从自己发生出来的。它作为**根据**，就把自己**建立为本质**”（同上书，第71页、72页）。从这里看，黑格尔又把“根据”与“本质”看成是一个东西。当然，从黑格尔体系本身来看，他的两种说法是完全一致的，“本质”也好，“根据”也罢，总归都是同出于绝对精神之一元。那么，在辩证唯物主义看来又怎么样呢？我是这样理解的：讲绝对精神是事物的根据，这是唯心主义的胡扯；讲根据与本质是一个东西，却含有合理性。毛泽东同志指出：“我们是马克思主义者，马克思主义叫我们看问题不要从抽象的定义出发，而要从客观存在的事实出发”（《毛泽东选集》第810页）。黑格尔主义则正与此相反，它认为**有了**什么东西，就必须不把它看作是**有的直接物**（这里的“有”，亦可译作“存在”，如是，“有的直接物”就读作“存在的直接物”，这样看黑格尔主义的唯心论就更通俗、明了。——引者），而要看作是“**建立起来的东西**”（《逻辑学》下卷，第73页）这当然是胡扯！辩证唯物主义之所以保留“根据”这一概念，根本原因就是黑格尔把“本质”、“根据”、“矛盾”都作为同一级概念的缘故。人们讲事物的根据，也是在讲事物的本质，也是在讲事物的特殊矛盾，离开了后二者，也就无所谓“根据”。如果这种理解可以成立的话，那么在马克思主义哲学的论著中，就不应该在另外的意义上，即把“根据”视作高于事物的本质、事物的特殊矛盾的意义上来使用“根据”这个概念，否则，会给人以这样的错觉，似乎根据是一事物特殊矛盾的“承担者”，是外在于这个特殊矛盾的东西。其实，应该说一事物的根据与一事物的特殊矛盾是一个东西。

黑格尔把根据分为绝对的根据、被规定的根据、作为自在之物

的根据。这种划分究竟有什么更深刻的原因，作为探求黑格尔体系本身，也不失为研究的一个课题。但是，我以为从辩证唯物主义角度来理解，恐怕黑格尔是想以此来论证他的从绝对精神到客观世界，从本质的转化推演出形式和内容等等。这种推演的启发人之处在于它客观上告诉人们，“根据”不是僵死不动的，而是运动发展的。在黑格尔关于根据的这三个推演中，最有理论价值的是关于“被规定的根据”这一部分。黑格尔说：“根据作为一个规定了的内容的根据，是**被规定的内容**，由于根本关系在其实在化之中总是外在于自身的，它便过渡为**有条件的中介**。”（《逻辑学》下卷，第73页）所谓“根本关系”，可以理解为就是绝对精神。绝对精神既是个客体，又是个被它自我认识的对象，因此黑格尔把绝对精神亦称为“根本关系”。绝对精神发展到本质阶段，它自身就有内容了，不再是纯粹地自我认识，而是通过外在于自身的实在而认识。这种认识，从根本关系说来当然也是自我认识。但是从发展的阶段说来，它又区别于存在阶段的纯粹自我认识，而是一种间接的，借助于外物的自我认识。因此，“本质的**规定**性，作为根据，就变成**根据**和**有根据的东西**的双重化的规定性。”（同上书，第75页）这时的根本关系即绝对精神，就变成了“有条件的中介”。关键是这个“有条件的中介”。辩证唯物主义认为，任何事物的本质，从其运动发展上看来，都是有条件的中介。这首先是说，任何本质必以现象为其条件，否则就无从认识。这更是说，任何事物都不是孤立的存在，必以他事物为己之存在条件。有条件，才可能有运动发展以至转化。黑格尔讲绝对精神变成了“有条件的中介”，这从其客观意义上说是向唯物主义靠近，这意味着绝对精神本身的神学之光环少了一些，而唯物主义的气味却浓了一些，因为绝对精神“在其实在化之中总是外在

于自身的”。我以为，列宁正是在上述意义上用不封闭的方框标出：“根据转化为具有条件的中介”。

关于黑格尔对莱布尼茨充足理由律的评价，不多讲了。黑格尔总的看法是“对根据加上**充分的**这几个字眼，确是很多余的，因为这是不说自明的事；假如对某个事物说来，根据不充分，那么，那个事物便没有根据，但一切事物都应该有一个根据。”（《逻辑学》下卷，第73—74页）同时，黑格尔又认为，莱布尼茨尽管对充足理由律本身研究得比较透彻，不过这对于探究事物的终极原因或目的说来，是无补于事的。目的论是更高一个层次的研究范围，不可能从单纯的充足理由律中来解决。

目前，我国哲学界正在讨论关于充足理由律的问题，即这个规律究竟算不算形式逻辑中的一个基本规律。有两种对立意见，一种认为是，一种否认是。之所以产生这种分歧观点，其中一个重要的思想来源恐怕就在于如何看待黑格尔对充足理由律这个评价。

……《不能这样提问题：形式是怎样偶然附在本质上的；因为形式就是本质自身的表露，是本质固有的（原文如此！）自己的反思》……

形式是本质的。本质是有形式的。不论怎样也还是以本质为转移的……

——（第71页）

形式与本质，是唯物主义辩证法理论中一对十分重要的范畴。所谓本质，即是某一事物内在固有的、区别于其他事物的内在诸矛盾的联系。所谓形式，则是该事物诸矛盾的内部、外部的结构或表现方式。人的认识首先接触到的是事物的形式，而人的

认识所要达到的直接目的就是认识事物的本质。

那么，形式与本质是什么关系呢？简单说来，形式离不开本质（即内容），本质离不开形式。世界上根本不存在二者分离的事物。有谁见过没有具体形态的“树木”？谁欣赏过既非小说、又非诗歌；即非电影，又非歌剧的文学艺术“作品”？谁又见过既非平房、又非楼房的“房屋”呢？举凡“树木”、“作品”、“房屋”均为外在形式与本质内容的统一体。马克思主义哲学认为，内容决定形式，形式反过来也影响内容，二者是对立统一的关系，并在一定条件下可以相互转化。但是，哲学史上对这种关系的研究，都远非如此简单明了。也是经历了漫长而曲折之路的。自从亚里士多德第一次自觉提出形式与内容的范畴之后，不少哲学家试图解决这对范畴的关系，有人干脆把二者割裂开来。那么黑格尔是怎么解决这个问题的呢？下面，我们就考察一下黑格尔关于形式与本质关系的思想。

（一）形式与本质、内容的对立，实质上是一回事。黑格尔在《小逻辑》中说：“关于形式与内容的对立，主要地须得确切把握住一点：即内容并不是没有形式的，内容即具有形式于其自身，同时亦一样的有其外在的形式。于是可说是有双重的形式。有时就形式之自身反映言，形式即是内容。另时就形式之不反映自身言，形式便是与内容不相干的外在存在。我们这里所遇着的即是形式与内容之本来的绝对关系的问题（所谓‘本来的绝对关系’，是指形式与内容对绝对精神、“绝对根据”而言——引者）是即形式与内容之相互回转，所以内容非他，即形式之回转到内容，形式非他，即内容之回转到形式。这种互相回转（译者按：此处所谓‘回转’可作转变或过渡解）乃是思想最重要的特性之一。”第286—287页）这就是说，辩证法对待形式与内容，首先要把事物

的内在形式与外在形式区别开来。黑格尔举了一本书为例，书的内容不论是手抄的或者是排印的，不论封面是纸的还是皮的，这都不影响书的内容本身，这些都是外在的东西，但是不能因此就认为书的内容本身是没有形式的。辩证法着力研究的是内容本身内在的形式，这种形式与内容是一而二，二而一的东西，是可以互相转化的统一的矛盾体。这个看法是很合理的。列宁在《摘要》中对此肯定道：黑格尔要求这样的逻辑：其中形式是具有内容的形式，是活生生的实在的内容的形式，是和内容不可分离地联系着的形式。

（二）理解了绝对精神的思有同一性，也就理解了形式与内容的同一性。黑格尔曾向莱布尼茨的充足理由律发难。认为，充足理由律是多余的废话，不充足就不配作事物的根据。对形式与内容的考察，必须回到"根据"，否则就难于理解二者的统一。形而上学者之所以往往重内容，轻形式，把二者分离开来考察，基本原因就是他们不懂得对事物的认识要逐本求源，要回到根据，即回到绝对精神中去。关于绝对精神是思有的同一及形式与内容的对立问题，黑格尔在《逻辑学》中讲了很多，可以用一句话来加以概括："本质的**规定性**，作为根据，就变成**根据**和**有根据的东西**的双重化的规定性"。也就是根据的"双重化"。黑格尔认为，根据（等于绝对精神，也等于存在）到了本质阶段，它已经是质料和形式的统一，因为某物如果抽去一切规定、一切形式，那末剩下来的仅是无规定的质料，那是个看不见、摸不着的纯粹抽象物。这虽是"存在"，但不是本质。因为离开了具体规定性，就没有本质。从认识论角度讲，本质的内容与形式都是一种形式，即绝对精神通过本质来认识自身的一种形式。绝对精神是能动的，因此形式是能动的；质料仅仅是用来体现形式的，所以它是被动的。如果从本体论上讲，二者的关系又变了，本质

是主动的、决定的东西，形式则变成次要的东西了。因为，本质是保持着根据的直接同一性，形式仅是保持着根据的非直接的同一性，所以，不论怎样也还是要以本质为转移的。

根据（Grund）转化为条件（Bedingung）。

如果我没有弄错，那末黑格尔的这些推论中有许多神秘主义和空洞的学究气，可是基本的思想是天才的：万物之间的世界性的、全面的、**活生生的**联系，以及这种联系在人的概念中的反映——唯物地颠倒过来的黑格尔；这些概念必须是经过琢磨的、整理过的、灵活的、能动的、相对的、相互联系的、在对立中是统一的，这样才能把握世界。要继承黑格尔和马克思的事业，就应当辩证地研究人类思想、科学和技术的历史。

而"纯粹逻辑上的"研究呢？这是相符合的。这必须相符合，就象"资本论"中的归纳和演绎一样。

一条河和河中的水滴。每一水滴的位置、它同其他水滴的关系；它同其他水滴的联系；它运动的方向；速度；运动的路线——直的、曲的、圆形的等等——向上、向下。运动的总和。概念是运动的各个方面、各个水滴（＝"事物"）、各个"细流"等等的总计。按照黑格尔的逻辑学，世界的情景大概就是这样的，——当然要除去神和绝对。

黑格尔常用的"**环节**"一词，是指联系的环节，联结中的环节

《如果某一事物具备了一切条件，那末它就达到了实存》……

好极了！这跟绝对观念和唯心主义有什么关系呢？
这样"引伸出"……实存……倒是很有趣的

——（第73—74页）

这一节，可以看作是列宁对"本质论"的总结提纲，也可以看作是对黑格尔全部《逻辑学》一书的总结概括。列宁在完整地列举了黑格尔辩证法《逻辑学》的纲要之后说过这样一段话："概念（认识）在存在中（在直接的现象中）揭露本质（因果律、同一、差别等等）——整个人类认识（全部科学）的真正的一般进程就是如此。自然科学和政治经济学〔以及历史〕的进程也是如此。所以，黑格尔的辩证法是思想史的概括。从各门科学的历史上更具体地更详尽地研究这点，会是一个极有裨益的任务。总的说来，在逻辑中思想史应当和思维规律相吻合。"（《哲学笔记》第355页）仔细对比一下就会看到，列宁这段话与我们这里所讲的列宁的批注的基本思想是完全吻合一致的。

列宁批注的思想按原文顺序可以分三个方面：一是概念辩证法的重要性；二是逻辑的规律与历史的统一性；三是绝对客观主义向唯物主义转化的必然性。因为后面的章节将要谈到第二个方面，故这里集中讲一、三两个方面。

先讲概念辩证法的重要性问题。

（一）唯用概念才可能反映世界。辩证唯物主义认为，概念

是人类认识世界本质的一种理性思维形式，是矛盾的统一。它不同于感觉、知觉的特征在于它是离开事物个别，对事物共性、抽象的一般的把握。从它的内容来说，是客观的，是来自存在的东西；而从它的形式来说，它又是主观的，即是人脑的产物。这就是概念的客观性与主观性的统一，或者叫作概念对客观事物的直接性与“隔离性”的统一。作为认识论和世界观的哲学，尤其需要概念。所以，从哲学产生的那天起，就与概念结下了不解之缘。认识的成果，不管其对与错，深与浅，总得用概念表达出来。因此，古往今来的哲学家无不重视概念的研究。费希特在《论学者的使命》的讲演中指出：“哲学家有义务严格规定每一个概念。”黑格尔的逻辑学，或者叫作概念论，正是专门以概念的研究为对象的。黑格尔的天才就在于他用精心琢磨、整理过的概念，运用了对立统一规律，运用了辩证法，才把握了客观世界的真实情况，才真实地揭示了世界的本来面貌。如果把世界比做一条长流不息的河流，那么，每一个事物、对象犹如一滴水，这滴水则不仅处于向上、向下、直的、曲的、圆的运动之中，而且同时是处于与河流中其它水滴的联系、联结之中；否则，它就既没有速度，也没有方向，也没有其存在。列宁这个生动的比喻说明，世界是个联系的整体，事物是个关系的存在。离开整体，离开关系，就没有事物。既然每个事物都是整体中的一环，都是关系中的“中介”，那就势必产生运动。黑格尔的概念辩证法，恰恰就是讲了这种运动的路线，即：同一——差别——矛盾（本质）。这不仅符合人对事物认识的路线，而且首先是符合“万物之间的世界性的、全面的、活生生的联系”的运动发展路线。如果把列宁的比喻简化一下就是：水滴＝事物＝概念。因此，列宁肯定黑格尔的概念描述了世界情景的大概。当然，要把黑格尔颠倒过

来，要除去那个神秘的绝对精神。换句话说，我们之所以批判黑格尔，又肯定黑格尔，全在于他既用纯概念的联系取代了客观事物的联系，同时又以此猜到了客观事物的真实联系。

（二）既然概念反映客观事物，为什么还要对它进行“琢磨整理”呢？用一句话回答就是：科学必用概念，但并非所有概念都是科学的。因此要想使概念成为科学，就必须对它进行一番加工整理。自发的概念，并不就是科学的概念。所谓自发的概念，就是一种尚未完全地反映整个事物内部规律的概念。它是一种由于社会环境、人与人的交往而经常被人们使用的，但尚不是被全体使用者都深知其内涵的概念。比如我国要实现四个现代化的“四化”这样一个概念，它出自成人之口与出自小孩之口，对其涵义的理解是很不同的。对小孩来说仅仅是个自发的概念。科学的认识虽然允许这种概念存在，但科学并不满足于这种概念。因为每一个人生活的时代、环境、教养、精力等等各不相同，不可能深知自己所使用的每一个概念的全部内涵，因为这种深知乃是一个过程。但是，科学又要求这种全部内涵，这就构成了自然的概念与科学的概念之间的矛盾运动及其相互之间的转化。科学的任务正在于一个个地解决这个矛盾，描述这个过程，帮助人们琢磨、整理这种自发的概念。瑞士的著名儿童心理学家皮亚杰在谈到语言与思维的关系时讲到：“语言行为和感知—运动行为之间存在着三种差异：（1）语言模式通过叙述和回忆能很迅速地描述一联串动作，而感知—运动模式则必须紧跟事物，不得逾越动作的速度。（2）感知—运动的适应局限于直接的空间的时间，而语言则能超越这范围，使思维扩展到广阔的时间和空间。（3）第三个差异是以上两者所引出的结果。感知—运动智慧是以连续动作的一步一步地进行，

而思维特别是通过语言则能同时表达一个有组织的结构的所有因素”。在作了这种对比之后，他得出以下结论：“语言则是在社会上经过人们精心制成，并包含着一个为思维服务的、标志认知工具（如关系、分类等）的完整体系在内。个体学习这体系，并从而进一步充实这体系。”（《儿童心理学》第65—66页）尽管他们讲的是儿童认识的发展史，但如果我们暂且把概念与语言当作一个东西，能不能说那种自发的概念是尚处于感知—运动中的语言呢？我看这种理解未尝不可。这就是说，概念（语言）如果是科学的，那它必定是“精心制成”的，必定是“为思维服务的”“完整体系”。正因为如此，毛泽东同志才强调说：“要完全地反映整个的事物，反映事物的本质，反映事物的内部规律性，就必须经过思考作用，将丰富的感觉材料加以去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的改造制作工夫，造成概念和理论的系统”（《毛泽东选集》第1卷，第268页。重点号系引者所加）。可见，科学的概念，并不象人们讲话那样张口就来，而是“人造”的，是人“改造制作”的“产品”。毛泽东同志这段话，在多数情况下是被用来说明认识的感性阶段向理性阶段的飞跃，我认为，它也可以用于说明自发概念向自觉概念（科学概念）的飞跃。这样就会产生一个问题：既然科学的概念也是“人造”的，那怎么能区分概念的科学性呢？

（三）概念虽然都是人造的，人为的，但科学与非科学的概念自有区分的标准。简单地说有两条：一是唯物论，二是辩证法。这两条又可以合为一条，即凡是反映了客观事物本质的运动发展的概念，就是科学的概念。因为事物、对象、世界既是存在的，又是“流动”的，故作为科学的概念，二者缺一不可。用列宁的话说：“人的概念并不是不动的，而是永恒运动的，相互转

化的，往返流动的；否则，它们就不能反映活生生的生活。”（《哲学笔记》第277页）黑格尔逻辑学、辩证法的高明和深刻之处，就在于它专门研究了概念的灵活性、流动性。

概念，无疑有其确定性和稳定性。这一点用不着多说。我们之所以批判怀疑主义，虚无主义、相对主义，正是批判它们抹煞了概念的确定性。但是，一些自然科学家和哲学家却往往不理解概念的流动性，甚至否认这种流动性，单纯地执着于概念的确定性，把理论上的谬误归咎于概念的流动性，灵活性，这就偏颇了。黑格尔在本质论中，大量生动地研究了左与右、上与下、父与子的对立统一关系，也是讲概念的“灵活的、能动的、相对的、相互联系的”属性。

再讲绝对客观唯心主义向唯物主义转化的必然性问题。

黑格尔说：“假如当前有了一个事情的一切条件，那么，这个事情便进入存在了。”（《逻辑学》下卷，第113页）假如你并不知道这段话是黑格尔说的，就是说，你抛掉客观唯心主义的大前提，你能说这句话不是很好的唯物主义命题么？所谓条件，就是事物存在的根据，事物发展的原因。前面讲过，辩证唯物主义认为，世界是个整体，事物就是关系。所谓整体、关系，换句说法，也就是世界、事物是以诸条件的具备而存在、而发展的。世界是个绝对存在的大矛盾。所谓“大”，就是无时无事不存在矛盾。这些矛盾既相“克”又相“成”。“相成”就有对立双方互为条件的意思。同样，每一个具体事物是个相对存在的小矛盾。所谓“小”，就是该事物是以组成它自身的诸矛盾方面的变化而变化的。这些矛盾方面，也就是该事物存在的条件。“大”矛盾由“小”矛盾组成，“小”矛盾体现了“大”矛盾的存在。如此看来，大小矛盾的统一，也就是绝对条件与相对条件的统一。说世

界是由纵横交替、息息相关的条件网所构成，无异于说矛盾论就是条件论，就是唯物论，同时也就是辩证论。用黑格尔的话来说："许多不同的事物通过自己的特性而处于本质的相互作用中，特性就是这种相互关系本身，事物离开相互作用就什么也不是"（第77页）。所以列宁称赞黑格尔上述讲法："好极了！这跟绝对观念和唯心主义有什么关系呢？"

"这跟绝对观念和唯心主义有什么关系呢？"列宁就是这样提出问题的。可是，过去的一些有关黑格尔研究的论述，往往忽视了对这个问题的研究，而把注意力全都集中到马克思主义哲学创始人对黑格尔的批判、改造上，甚至有的论述满足于马克思的辩证法与黑格尔辩证法的简单对比上。前者固然需要，后者也未尝不可。但是，要想把问题的研究深入一步，不正面回答列宁的问题是不行的。

物极必反。这个唯物辩证法的一般道理，既然适用于一切事物，那也应该适用于如何对待黑格尔。就是说，要找一找黑格尔体系内部的矛盾两极，抓到了它，也就抓到了黑格尔体系之所以能被改造的内在根据。因为改造也是一种转化。如果用条件论的说法，也就是要找一找黑格尔体系的内部条件。

人们知道，绝对精神是黑格尔哲学体系的基石，同时也是集天才与荒谬的一个矛盾体。天才，在于用它论述了迄今为止令人惊叹的辩证法体系；荒谬，在于用它精巧地虚构了一幅"神"造世界的画卷。好在黑格尔在精神与物质这个哲学根本问题上不来半点折衷，无丝毫怀疑，而是纯粹的"客观"主义，并以此来打击除辩证唯物主义以外的一切唯物主义。黑格尔自己把他的体系叫作绝对唯心主义，真是名副其实。"绝对"，则比那种不绝对而搞调和的、比那种搞虚无的怀疑来得痛快、坚决。黑格尔把精

神与物质的基本矛盾尖锐化了，要么精神为本，要么物质为本，二者必居其一。不过，黑格尔毕竟是一个存在于现实中的博学多才的人，他不能离开地球，也不能不解释客观存在。他既然讲了绝话——精神为本，接着而来的必然是弥天的假话——儿子生母亲（精神产生物质）。这就暴露了绝对唯心主义的根本弱点：大颠倒！然而，人类的思维是相通的。这样违背常识的大颠倒，反倒给人们打开了一条继续向真理探索的逻辑通道。黑格尔讲的“存在”等于虚无，绝对的虚无也等于绝对的存在。这就是黑格尔的逻辑。于是，通向真理的逻辑通道就是：“理解到自己是抽象的抽象，知道它自己是无；它必须放弃自身即抽象，借以达到那是它的直接对立面的本质，即自然界。因此，全部逻辑学都证明，抽象思维本身是无，绝对理念本身是无，只有自然界才是某物。”（《1844年经济学——哲学手稿》第130页）如果这样来理解黑格尔，就能比较深入地理解马克思恩格斯对黑格尔的批判继承——是决裂，同时也是推进。

第二篇　现　　象

……《不同种类的存在都需要各自特有的中介，或者它们在自身中就包含着这种中介；因此，关于每一种存在的论证也都有不同的性质》……

> 又是……关于神的存在！！这个可怜的神呵，只要人们一提到存在这个字眼，它就会见怪的。

——（第75页）

这一节有两方面的内容：一是列宁对黑格尔关于“中介”思想的肯定；二是列宁在不封闭的方框中进行的讽刺。

黑格尔说：“**一切是某个事物的东西，都具有一个根据或说是一个建立起来的东西、一个有中介的东西**，这样就必须也提出一个存在命题，并且这样来表述：**一切是某个事物的东西，都存在**。有的真理不是要成为一个最初的直接物，而是要成为在直接性中发生的本质。”（《逻辑学》下卷，第117页）意思是说绝对精神一定要“变”，要发展为具体存在的某种事物。黑格尔讲的“存在”有的译为“实存”，指具体事物的存在。他认为如果用一个命题来表示这种“存在”的话，那就是一切是某种事物的东

西，都存在。单看这个命题是很有趣味的，这那里象是唯心主义的黑格尔呢？不过，接下来人们就失望了，他认为这种“存在”之所以存在，仅仅是因为绝对精神（“有”）的必然本性要求它自身一定要成为本质，即成为通过现象的存在的非“最初的直接物”。黑格尔又说：“存在是从扬弃由根据与条件相关的中介而发生的直接性，这个直接性在发生中就同时扬弃了这种发生本身”（同上）。这是讲绝对精神如何“变”的。绝对精神既是存在的根据，也为存在创造条件，而存在不是别的，正是绝对精神的自我扬弃。我们引述黑格尔这些话，想说明一个问题：黑格尔通过推论绝对精神自我发展的过程，猜到了凡客观存在之物必有“中介”。他甚至这样说：“这种自身中介就是**某物自身**”，“在一切地方、一切事物、每一概念中都可以找到”这种中介（参见《逻辑学》上卷，第110页）。这是完全合理的猜测。显然，没有这个中介，对立物不能成为“双方”，也不可能互相过渡。正如恩格斯讲的：“一切差异都在中间阶段融合，一切对立都经过中间环节而互相过渡”（《马克思恩格斯选集》第3卷，第535页）。列宁也是在重视“中介”的辩证法意义的基础上来摘录黑格尔的。遗憾的是，我国哲学理论界，多年来很少对“中介”加以系统、深入的研究，甚至很长一段时期无人提出这个问题。这样，虽然天天讲矛盾双方的“对立”，事事讲矛盾双方的“转化”，就是不大讲“中介”，那是肤浅的，证明不了事物本身的辩证法。

黑格尔在讲了上述几段话之后，提到了关于上帝存在的本体论证明。对于这个证明本身，我们不再重述了。引起人们兴趣的倒是黑格尔对上帝本体论证明的评论。他说：“本体论的证明倒是必须陈述绝对的概念，……这个证明本身的性质必须在认识论中去考察”（《逻辑学》下卷，第118页）。前一句话是说，上帝本身

是至高无上的东西，不能把它的存在做一般的、等同于实存事物的考察，因为这本身就是对上帝、神的不恭。后一句话是我们尤其感兴趣的，即黑格尔把宗教问题列为社会的人的精神问题来考察，这是很值得挖掘的精神遗产。

综合黑格尔这两方面的评论，在客观上告诉人们，上帝存在的问题，不是信仰问题，而是个绝对概念问题，是个认识论问题。这个思想在客观上的作用是非同小可的。其作用之一，就是为费尔巴哈关于宗教本质的研究开通了逻辑上的道路。费尔巴哈在剖析宗教本质时，坚持的一条就是人与对象的关系也同样适用于人与宗教对象的关系。费尔巴哈说："人是怎样想的，有怎样的心思，他的上帝就是怎样的：人的价值有多大，他的上帝的价值就有多大，一点也不更大些。上帝的意识就是人的自我意识，上帝的认识就是人的自我认识。你从人的上帝认识人，反过来又从人认识他的上帝；这两者是一回事。"（《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》第494页）一句话，对上帝的认识，就是人对自己的自我认识。我们如果把黑格尔的绝对精神颠倒过来换成费尔巴哈讲的自然感性存在、人的存在，就可以看出，在宗教问题上费尔巴哈并不比黑格尔多提供些什么，而是彼此相通的。由此可知，上帝、神自身的存在都引起人们的怀疑、争论。上帝、神之所以一提到"存在"就"见怪"，正是因为它害怕这类问题，它所向往的是，人们最好不提这类问题，而专一于信仰。

> ……《自在之物和它的间接的存在都包括在实存中，并且二者都是实存；自在之物作为事物的本质的实存而存在着，而间接的存在则是事物的非本质的实存》……

？自在之物对存在的关系，正如本质的东西对非本质的东西的关系？

——（第76页）

这一节的关键是理解列宁在不封闭的方框中划的两个"？"的含义。我认为，列宁用了两个"？"，是用辩证唯物主义的观点对黑格尔那番话的一种质疑和批判。

黑格尔的"自在之物"是抽象的东西，它本身没有什么具体的多样性规定。人的眼睛看到颜色，鼻子嗅到气味，那都是由外物而引起的，并不是自在之物特有的规定。不过自在之物一定要过渡为具体的事物，换句话说，自在之物作为具体事物的本质，一定要和它的间接存在一起统一在实存中。二者区别在于：前者是本质的，后者是非本质的。这种论断，从黑格尔体系本身说来也是可以理解的。因为在黑格尔看来，"实存"本身具有双重关系：一种关系是，实存从根据转化而来，是本质的存在；另一种关系是，实存是与其他事物发生各种关系而存在的。黑格尔把前者称为自在之物，是本质的实存；把后者称为间接存在，是非本质的实存。按照黑格尔的论断，自在之物与实存（存在）的关系是本质与非本质的关系。如果用辩证唯物主义观点来看，这个论断显然是有毛病的。"自在之物"就是物质世界，实存也是指物质世界，二者是同一个东西，当然就不存在什么本质与非本质的关系。本质与非本质的关系是就人的认识而言，是就主体与客体在实践基础上建立的关系而言。客体与客体之间尽管有多种关系，但是在没有进入认识之前，并不发生本质与非本质的关系。

《先验唯心主义……把事物的一切规定性，《不论形式或内容，都转移到意识中去》》……《从这种观点出发，象这样的情形，如我看见的树叶不是黑的而是绿的，太阳是圆的而不是方的，我尝的糖的滋味是甜的而不是苦的，我确定时钟是按顺序而不是同时敲第一下和第二下的，时钟敲第一下不是敲第二下的原因，也不是它的结果等等，都是在我之中，即在主体中发生的》……往下黑格尔又声明：他在这里研究的只是自在之物的问题和"外在的反思"。

实质＝反对主观主义，反对把自在之物同现象割裂开来

《上述哲学所持观点的主要缺点就是，这种观点固执地把抽象的自在之物当做某个最终的规定，并且把反思或规定性和多样的特性同自在之物对立起来；但实际上，自在之物本来在自身中就具有这种外在的反思，它并且把自己确定为某个赋有自身的规定、特性的东西，由此，使事物成为纯粹的自在之物的那个抽象概念，是不真实的规定。》

——（第77页）

这一节，黑格尔是在批判康德的先验唯心主义。列宁对此予以肯定，说实质是反对主观主义。

黑格尔反对康德的先验论是一贯的，但在这里的批判却具有鲜明性、易懂性的特点。黑格尔认为，康德的自在之物是个抽象的东西。因为照康德看来，自在之物是个光秃秃的、没有任何具

体规定，没有任何现象的东西。一旦它有了规定，有了现象，那仅仅是主观的先验概念在其上的附加物。用黑格尔的话说，就是"一切规定就落在它（指自在之物——引者）以外"。黑格尔认为，康德的毛病就出在他把自在之物这种本来应该具有的外在反思，一古脑儿归于"意识"，归于认识主体。"按照这一立场，那么，我看树叶不是黑的，而是绿的，太阳是圆的，不是方的；我尝糖是甜的，不是苦的；……都归在自我之内，归在主观之内。"（《逻辑学》下卷，第127页）。所以说康德是主观唯心主义。黑格尔说，这样一来，康德的主观唯心论与我那个"自由意识"（绝对精神的自我认识）就矛盾了，就大相径庭了。又说，自我，绝对精神毕竟仅仅是个普遍的、尚未被规定的东西；自我，只有在把自身分裂出来，才能展现其全部潜在的规定性、多样性，只有在对其规定性、多样性的反思中才有自我认识。因此，绝对精神必有一种"外在于自我的，只适宜于事物的东西"。而康德却用主观意识取代了这种本来是"客观"存在的东西。黑格尔认为，自在之物和它的间接的存在都包括在实存中，并且二者都是实存；自在之物作为事物的本质的实存而存在着，而间接的存在则是事物的非本质的实存。这实际上是论述了事物本质与现象之间对立统一的关系，都是批判康德不该把本质与现象割裂开来。他在《哲学史讲演录》中有更明确的讲法："康德说，我们认识的只是现象，就是说，对于那种我们以为是客观的、实在的东西，只应该从它对意识的关系来考察，没有这种关系它就不存在。"（转引自《哲学笔记》第299页）这就是说，没有认识就没有存在，起码是不知何物为存在。这是道地的主观唯心主义。

主观主义实质上等于唯心主义。这应该是马克思主义哲学常识。可是，在生活中常常遇到一些同志，你讲他"主观"似乎好

接受，加上个“主义”就难以接受，如果讲他唯心主义那非得冒火不可，因为唯心主义毕竟是太“臭”了。

怎样才能从哲学理论的研究上来解决这种思想工作出现的矛盾呢？列宁讲过一句很中肯的话：“主观主义——客观主义的缺乏”。这句话太切中人们的认识实际和思想实际了。讲“缺乏”总可以接受了吧！但从哲学理论上讲，主观主义实质上是唯心主义，那是就人们尚不能正确地抓住事物的本质而言的。之所以有的同志感到讲他唯心主义有点“冤枉”，那是因为他毕竟还是抓到了一些或一部分现象的，而现象总是客观的吧。不错。但是，“客观”是事物的全体现象，是一事物的多方面现象的统一体，你仅仅抓住了一部分现象就下结论，就出主意，就解决问题，那是否可以说对事物的客观性尚“缺乏”全面的调查研究呢？

《现象……首先是实存的本质》……《现象是……外观和实存的统一》……

(现象的)规律 ‖ 现象中的统一：《这种统一是现象的规律。因此，规律是现象的中介中的肯定的东西。》

这里都是极其晦涩难懂的。但是，看来有活的思想：规律的概念是人对于世界过程的统一和联系、相互依赖和整体性的认识的一个阶段。黑格尔在这里热中于对词和概念的“加工琢磨”和“穿凿雕镂”，这是反对把规律的概念绝对化、简单化、偶像化。现代物理学应该注意这一点!!!

《在规律中，现象拥有这种持续着的固存性》……

注意

规律是现象中现固的（保存着的）东西

《规律是现象的与自身同一的反思。》（规律是现象中同一的东西："现象与它自身同一的反映。"）

（规律是现象中同一的东西）

……《这种同一，即构成规律的现象基础，是现象本身的环节……因此，规律不是在现象的彼岸，而是为现象直接固有的；规律的王国是现存世界或现象世界的静止的（着重号是黑格尔加的）反映》……

注意

规律＝现象的静止的反映

注意

这是极其唯物主义的、极其确切的（从"静止的"这个词来看）规定。规律把握住静止的东西——因此，规律、任何规律都是狭隘的、不完全的、近似的。

《实存转回到规律，也就是转回到自己的根据；现象包含着这二者，即单纯的根据和现象宇宙的分解运动，而分解运动的本质性就是根据。》《因此，规律是本质的现象。》

注意

规律是本质的现象

所以，规律和本质是表示人对现象、对世界等等的认识深化的同一类的（同一序列的）概念，或者说得更确切些，是同等程度的概念。

注意

（规律是宇宙运动中本质的东西的反映）

现象宇宙的运动（Bewegung des erscheinenden Universums），在这一运动的本质性中，就是规律。

（现象、整体、总体）（（规律＝部分））

（现象比规律丰富）

《规律的王国是现象的静止的内容；现象也就是这个内容，但它是不断变换的和作为向他物的反思的……因此，同规律相比，现象是整体，因为它包含着规律，并且还包含着更多的东西，即自己运动着的形式的环节。》

接着黑格尔在第154页，虽然不很明显，但似乎承认，规律能弥补这个缺陷，能把握住否定的方面，把握住现象的整体（特别是第154页末）。回头再看！

——（第78—80页）

这一节是专门谈规律问题的。列宁在摘引黑格尔的同时，对规律作了大量的、集中而深刻的表述，这在马克思主义哲学史上也是不多见的。列宁的六个旁注，都是针对规律与现象的关系而谈的。因此，我们应先把现象搞懂，规律问题也就不甚犯难了。

黑格尔究竟怎样看待现象呢？从本体论上说，现象也就是本质，二者是个二而一的东西。黑格尔说："本质必然要表现出来。……因此本质并不在现象之后，或现象之外。"（《小逻辑》，第283页）在《精神现象学》导论的结尾处讲得更明白："现象即是本质"。而如果从认识论上说，现象则是本质的反思，是认

识本质的唯一的、不可缺少的环节，是比抽象的"有"更高一级的存在。本质必然表现为现象，只有通过现象才能认识本质。

我们对黑格尔关于现象的思想作上述分析，即从本体论、认识论上来分析，仅仅是为了叙述的方便。其实，本体与认识、即有与思，在黑格尔那里是一个东西。关于这一点，黑格尔在谈到理性（绝对精神）的自我意识通过其自身的活动而实现时，讲得很清楚："自我意识发现事物即是它，它即是事物；这就是说，它明确意识到它自身即是客观现实这一事实了。自我意识已不再是确知它自己即是一切实在的那个直接的确定性，而已是这样的一种确定性：对于它，直接的东西一般具有着一种被扬弃的东西的形式，因而这种直接的东西的客观性〔或对象性〕只还算是个表面，其内在和本质则是自我意识自己。——因此，自我意识与之积极发生关系的对象，就是一个自我意识；这个对象是事物性的，即是说，它是独立的；但自我意识确知这个独立的对象对它说来不是什么外来的东西，……因此，它是这样的一种精神，这种精神具有确定性，确信它与它自身的统一……"（《精神现象学》上卷，第232页）。"自我意识"通过它的自身展现的各个阶段之后，回过头来认识到了"它即是事物"。这就是以精神为本的绝对唯心主义。

"自我意识"经过这样一个大圆圈子的运动后发觉，最初那个抽象的、空洞的、"直接的确定性"，那个"有"，已经被一种"独立的"、"事物性的"、"对象性"的东西所表现。可是，它自己却发现，这种东西也不是什么外来的，而是它本身就潜在的东西。因此，对自我意识来说，对真正的本质来说，这些逐次被扬弃的、流变的东西仅仅"算是个表面"的东西，即现象。而说到头来，现象也是"一种精神"性的东西。这又是绝对唯心主

义，不过是具有辩证法的唯心主义罢了。于是，精神与客体合一，本质与现象合一。

黑格尔的现象观是矛盾的。对于认识来说，现象是独立自存的外在之物；对于“绝对”（自我意识）来说，它又是内在的非自存的精神。离开这个自存又非自存的现象，就认识不了那个绝对自存的本体、主体、精神、绝对精神。也就是说，现象，归根到底还是精神的。这样一来，现象就具有双重性。如此来理解黑格尔那个现象观与辩证唯物主义的现象观，就是远差天涯，近似咫尺了。唯有这样理解，才能说黑格尔的体系是向辩证唯物主义的转变的“前夜”。也唯有这样理解，才可以理解规律问题。因为只有承认现象的“绝对”性、客观性，才有规律可言。

关于黑格尔所主张的规律的唯心主义性质及其功用，黑格尔讲得很明确：“我们说规律本质上就是概念，这不但与它之为观察对象不相冲突，反而恰恰因此而具有必要的现实存在，成为观察的一种对象。所谓是理性普遍性的那种普遍或共相，也就是概念本身所含的那种普遍，即是说，普遍是为意识的、作为现在的和现实的东西而呈现着的，或者换句话说，概念是以事物的和感性存在的方式而呈现着的；只是并不因而丧失其本性，以至堕落为惰性的常住不变或毫不相干的连续出现而已。”（《精神现象学》上卷，第167页）这就是说，规律等于概念，规律就是本质，它们是一回事。所以列宁说：“规律和本质是表示人对现象、对世界等等的认识深化的同一类的（同一序列的）概念，或者说得更确切些，是同等程度的概念。”

列宁为什么要强调“说得更确切些”呢？我的理解，这是要表明本质与规律毕竟还有不同之点。“规律只是现象的**肯定的**本质性，不是其否定的本质性，……因此，规律虽然是本质的形

式，但还不是作为内容在其各个方面反思的、实在的形式”（《逻辑学》下卷，第146—147页）。这就是说，规律并不兼收并蓄地囊括所有的现象，而只是包括、决定本质中带有必然性的现象。这样一来，规律能把变与不变，“一”与“多”统一起来，“构成一个长在，同时又作为差异的、互相漠不相关的内容”（同上书，第142—143页）。“长在”是本质，但它又是运动的。“差异”的众多现象，看上去互不相关，并且变化万千，但又统一于一个发展变化着的不变。这种情况就是现象的规律，就是现象间的统一、同一，是现象中巩固的、“不变”的东西，是现象中“静止”的反映。

规律本身也是个矛盾，它不仅从“静止”的方面抓住了现象中的统一、同一，同时还以本质的变化为内容。这就是说，规律所研究的事物间的关系是“超感性的”东西，它不是一般地研究众多现象之差的联系、变化，而仅仅研究本质的变化。因此说，规律是本质间的关系。这种研究，给规律带来的优长是相对稳定性，必然性，同时也带来了缺乏性，即它是舍弃了一部分现象，而仅仅包含了本质的现象。所以列宁说，规律等于部分，现象比规律丰富，现象是事物的整个。但是，黑格尔认为，本质规律的根本性质是否定性，是永不停止的发展、变化，这就是事物内在差别的前进的必然性。从这个意义上说，规律又能弥补自己的“静止”的、内容不丰富的弱点。发展，会使规律的内容逐渐地丰富起来。

从以上可以看到，黑格尔关于规律的唯心主义性质是很明显的。他讲的规律，根本不是客观世界的规律，而是概念间的推导。这种把规律归于绝对精神的作法，就从根本上抹杀了自然界多种多样的客观规律，以及规律间的相互作用。这种观点显然是对十八世纪法国唯物主义的一次唯心主义的“复辟”。霍尔巴赫

是这样讲规律的："各种自然现象的多样性及其不断的生灭，是以运动及其物质的多样性为唯一的根据的。"这里，唯一的根据是"自然现象"。而在黑格尔那里，唯一的根据则是概念，绝对精神。二者相比，泾渭分明。但是，黑格尔比起康德来又是人类思维的一大前进。康德提出了本质与现象、"一"与"多"的问题，但是他半路歇脚了，搞出个二元论，把现象的杂多与本质的统一截然分开。黑格尔却用规律，用"一个及其他物"把"多"与"一"统一起来。这种看法，实质上是很接近辩证唯物主义对规律的见解的。马克思说过：规律就是事情之间的内在的和必然的联系。恩格斯讲，我们知道，氯和氢在一定的压力和温度下受到光的作用，就会爆炸，而且只要我们知道这一点，我们也就知道：只要具备了上述条件，这件事情随时随地都可以发生。至于是否发生一次或者重复了一百万次，都是无关紧要的。自然界中的普遍性的运动形式就是规律。尤其可贵的是，黑格尔反对把规律的概念绝对化，简单化，偶象化。这对于启发人们正确地理解、运用客观规律是很重要的。

认识的直接结果是本质。不过，本质与规律对认识来说又是同一程度的概念。因此，也可以说认识了本质也就认识了规律。列宁有言："世界是物质的有规律的运动，而我们的认识既是自然界的最高产物，就只能够**反映**这个规律性。"（《唯物主义和经验批判主义》第162—163页）从这个意义上说，我认为也可以把认识论的内容叫做规律论。这样的提法不是没有一点意义的。因为本质是就事物的相对稳定性而言的，规律是就事物必然运动的趋向而言的；二者虽然归根结底是一个东西，但是，作为科学的唯物辩证法指出二者的相对区别是必要的，认识本质不是最终目的，掌握它的运动规律并促其转化才是目的。黑格尔对规律的

论述是从一个根本颠倒的大前提出发的，即撇开规律的客观实在性去追求所谓的“纯粹的规律”。而哲学要追求真理和研究规律，就要从感性存在中“解放”出来。黑格尔说：“规律就是概念，就是寄寓于感性存在之中却又在其中独立自存、自由活动的概念。”（参见《精神现象学》上卷，第170—171页）。讲规律就是概念，这是荒谬的；要求从感性中“解放”出来去认识规律，这则是真理。

这表明了这样一个重要观点：规律也是个矛盾体。黑格尔说：“否定是共相的主要环节；否定或中介过程在共相中因而就是普遍的差别。这普遍差别就用规律的形式表达出来作为不稳定的现象界之持久的图象。于是那超感官的世界就是一个静止的规律的王国，当然是在知觉世界的彼岸，——因为知觉只是通过经常的变化来表达规律，——然而却同样现存于知觉世界之中，作为它的直接的、静止的模写。”（《精神现象学》上卷，第100页）分析一下这段话，便会发现都是矛盾：普遍又有差别；不稳定的现象又构成持久的图象；超感官的王国又现存于知觉之中；静止的东西又要用经常变化的东西来表达等。人们可以从此得到这样的启发：规律并非是“铁板一块”的东西，它同样存在着矛盾。如果一提规律就理解为必然的、普遍的趋势，这固然是首要的，但并不是全面的。如果仅仅局限于此，那实际上就不可能真正地把握和运用规律。我认为，规律起码有这样几对矛盾：

（一）普遍性与狭隘性。每一个规律只有在其他规律的参与下才可能发生作用。因为事物本身都是多质的统一，离开多样性的统一，也就没有事物。所谓规律的普遍性，仅仅是就某一事物的本质的一个方面而言的，也就是说它的普遍性恰恰是相对于它的狭隘性而言的，比如说，在阶级社会中，人的社会意识主要的是

带有阶级性的，这是意识运动的普遍性；可是，如果离开了人作为高级动物的新陈代谢规律，那个普遍性还存在么？规律就是本质之间的关系，离开这个关系，也就没有规律可言。每一个规律尽管是一般，是必然，但它并不能全部囊括个别，这一点，列宁讲的很明确：任何一般只是大致地包括一切个别事物，现象要比规律丰富的多。

每一个规律只是对事物认识的一个阶段。事物发展是无限的，人的认识也是无限的，因此已被掌握了的规律相对于尚未被认识的部分，只能是狭隘的、不完全的、近似的认识，所以说，任何规律都是尚待继续发展的规律。这就要求我们不能把规律绝对化。

（二）普遍性与条件性。

本质具有相对稳定性，唯有这稳定性才可能呈现出该事物现象出现的重复性。这也就是规律的普遍性。前面讲过，事物的存在总是以他物的关系的存在为前提的。这种关系，对于该事物来说，就是条件。也就是说，任何一个规律之所以起作用，是以条件为前提的；离开了条件，也无规律可谈。讲规律的客观性、普遍性、必然性、相对持久性，归根结底都是相对于条件而言的。只有坚持这一点，才可能坚持辩证唯物主义的反映论，从而抵制形形色色的主观唯心论。

（三）普遍性与能动性。

分析认识规律本身的狭隘性、条件性，是为了给人的主观能动性留有充分余地。规律是不能消灭的，但是规律却是必然要发展的，人们对它的认识也是由浅入深，由一级本质到二级本质的无限的螺旋式前进的。这就要反对把规律偶象化，要勇于探索规律。规律是“看不见”的，这是就客观规律一经进入人的认识、

意识化为抽象而言的。同时，规律又是看得见的，这是就客观规律必然“现存于知觉世界之中”而言的。后者，正是人充分发挥能动性的广阔天地。人不该把已经认识了的规律视为“没有生命的骨骼”，而应该在运用规律时，不舍弃对任何一个个别、现象、偶然的深入观察，不忘记量的积累，并对这种观察和积累再加以科学的分析和综合，把结果再上升为一般，这个一般就会使原来的认识再上升一步。这种过程，就是人们常讲的从个别到一般、再从一般到个别的循环往复的过程。那么，要使这种循环不成为“恶的循环”，只有靠动脑筋——自觉的、科学的理论抽象。这一点，唯有人才办得到。

规律是不能创造的，因而它作用的结果也就可能向着有利于人的方面转化。水往低处流，这是客观存在的；可是，人们却可以引水上山，可以蓄水发电。当然这并不是说人们又创造了什么新规律，而是因为人改变了规律存在、作用的条件。这就是说，对于规律的利用，不能靠行政命令，不能靠个人好恶，不能凭主观意志，而唯有靠条件。当然这样讲并不是说以上三种人为的东西是消极的、无能为力的，而仅仅是说，能动性的发挥并不是直接作用于客观规律，而是作用于条件。一句话，借条件以利用规律。

《现象世界和本质世界……二者都是独立完整的实存；一个世界按说只是被反映的实存，而另一个世界则只是直接的实存；但是每一个世界都在自己的对方中继续不断地存在，因此在自身就有这两个环节的同一性……这两个世界首先是独立的，不过这只是指它们作为

整体而言，只是指每一个世界实际上都在自身中包含着对方这个环节而言》……

> 这段话的实质是这样：现象世界和自在世界是人对自然界的认识的各环节、（认识的）阶段、变化或深化。自在世界离现象世界愈来愈远的移动——这在黑格尔那里还没有看到。**注意**。黑格尔所指的概念的“各环节”有没有转化的“各环节”的意义呢？

——（第80—81页）

实际上，黑格尔这段话是谈思维与存在的统一性。或者说，是在讲现象世界与规律王国的一致性。

黑格尔讲的那个“独立”，即现象世界和本质世界二者都是独立的，是不存在的，是虚假的。从辩证唯物主义看来，科学的本质的抽象，并不“首先”是独立的，而首先是依附的、第二位的；没有客观世界的存在，就没有它的存在。本质作为人的主体认识，首先倒应该是物质的“附录”。因为从本质的客观内容讲，本质是依附于现象世界的。黑格尔讲本质世界也是独立的实存，无非是想让他那个绝对精神超离物质而独立罢了。当然，马克思主义哲学既是唯物的，同时也是辩证的，一旦对事物形成了本质的认识，做为一种意识也将有其独立性，但，那只是相对的。

同时，也要看到，黑格尔讲现象世界与本质世界是独立的，并不意味着他是二元论。恰恰相反，他是一元论，即以精神为本

的一元论。这表现在当他讲了现象世界与本质世界“首先是独立”之后，话头一转，来了个重要补充：“不过这只是指它们作为整体而言。”（重点号系引者所加）只是就整体而言，文章全在这番话里。所谓整体，就是本质与现象谁也离不开谁，二者是独立的统一。这话看上去并不错。但，这只能从本体论，从世界的客观性上讲。可是，黑格尔又进一步认为，现象与本质的对立又是个反映与被反映，认识与被认识的整体，这就有问题了。这无非是说，本质通过现象认识本质。而本质是概念、是主体、是精神。这是唯心主义。不过，透过这些神秘的唯心主义也使人们看到了活的思想，即黑格尔强调了被认识的东西与认识的东西的“两个环节的同一性”。所以，列宁讲黑格尔写这段话的实质，是表述了人对自然界认识的各个环节、（认识的）阶段、变化或深化。事实上也是如此。人的认识过程，就是对现象的否定过程。有现象在，才可能有认识；否定了现象，才可能达于本质。认识了本质，也就是把握了现象与本质的统一。但是，这种统一是个逐次深化的过程，不是一蹴而就的。因此，认识过程是由现象与本质两个环节的统一的无限发展的链条，其中每一个认识仅仅是一个阶段，是认识的一个变化。

当然，由于黑格尔“认真”地相信唯物主义不能进入思辨的哲学，而把认识归结为绝对精神自我回归的运动，因此他看不到人对事物认识是逐渐深化的，看不到认识的每一次深化都意味着离现象远一层。以事物的结构为例：现象形态——分子形态——原子形态——电子形态——基本粒子形态……后一种形态的发现，都要比前一种形态距现象世界更远离一层。

……《在一切自然界的、科学的和精神的发展中，都可以看到，当某物最初还只是内在的或者还只存在于自己概念的内部时，这个最初者因而就只是直接的、消极的现有存在；认识到这一点是非常重要的》……

> ＃
>
> 一切的开端都可以看做内在的——消极的，同时又可以看做外在的。
>
> 但是在这里有意思的不是上面这一点，而是另外一点，即黑格尔无意中流露出的辩证法的标准："在一切自然界的、科学的和精神的发展中"——这就是黑格尔主义的神秘外壳中所包含的深刻真理的内核！

费尔巴哈"赞同"这一点。打倒神，就剩下自然界了。

＃例如：胎儿只是内在的人，是受异在支配的消极的东西。神在最初还不是精神。《因此，神在直接意义上只是自然界。》

（这也是特色！！）

——（第83页）

这一节的重点和难点在于怎样全面地理解方框里列宁的摘录和发挥，也涉及对黑格尔体系的评价。

列宁的第一段摘录出自《逻辑学》《内与外的对比》中。黑格尔说："一切实在的东西在其开始时，总不过是这样一个直接的同一；因为它在其开始时还没有使环节对立并发展，一方面还没

有从外在化使自身**内在化**，另一方面还没有从内在化通过其活动使自身**外在化**并发生；因此，它只是作为与外对立的**规定性**的内，和只作为与内对立的**规定性**的外。所以它一方面**只**是一个直接的有；一方面由于它同样是那应当成为发展活动的否定性，它本身便**只**不过是个内的东西。——在一切自然的、科学的和精神的发展中，总是呈现出这一点，而且认识到这一点是很重要的，即：当某物最初只不过是**内在的**或只不过是在其**概念**中时，这个最初的东西正因此只是其直接的、被动的实有。”（下卷，第174页）这番话的关键是弄清那个“内”与“外”。《小逻辑》中对此讲得比较明白：“外与内乃是同一的内容。凡物内面如何，外面亦见得是如何。反之，凡物外面如何，内面亦见得是如何。凡现象所表现的没有不在本质内的。凡在本质内的没有不表现于外的。”（第296页）黑格尔对此举过观察人的例子，说一个人有没有道德，是否善良，不能光注重于他的动机意向，还要看他的行动，要考察他的内在与外在是否相附合。如此看来，抛去黑格尔在“内”与“外”其他方面繁琐的推导，可以简单地说，“内”是本质，“外”是现象。不过，这样理解仅仅是“内”与“外”的第一层意思，即从本体论、从实在事物来说，“内”与“外”是统一的。黑格尔还有第二层意思：“就内与外之为形式的名词言，两者仍是正相反对的，甚且是彻底相反的。内表示抽象的自我同一，外表示单纯的杂多或实在。”（同上）这层意思应该侧重从认识论来理解，意思是说“内”与“外”在认识中是矛盾的。所谓把“内”与“外”作为形式而言，实际上也就是指绝对精神的自我认识。“内”与“外”对绝对精神而言，本质上是一个东西，“内”是尚待进一步发展、丰富的抽象的东西，“外”则是已经发展、丰富了的东西。只有通过外才能认识内，认识了

内也才能真正地认识外。一物存在，它必有外在的现象进入感性，这个认识是生动、具体的，但对理性认识、对于本质而言，是空洞的抽象。要想认识本质，就必须否定这个“外”，而进入其“内”。黑格尔认为，一切实在的东西，它在开始时，仅仅是空洞的纯有，等于无。这是因为其内在的差别尚未展开，尚未形成对立。这就是一方面它没有把自己外在化，另一方面也就没有、也不可能通过外在化而认识自己的本性，“使自身内在化”。但是，实在的东西并不停留在这个内在的、整体的（也是抽象的）状态，它要变化、发展，要展示自己的全部潜在的丰富的规定性。黑格尔举胎儿为例，意思是说，胎儿，毕竟也是人；但那时是消极的、被动的。胎儿需要发展、成长，才能成为会思维的成年人。但是，作为成年人的一切因素，却都潜在于胎儿之中了。胎儿与成年人的区别，仅在于由抽象到具体，由内到外，由潜在到现实罢了。黑格尔这样说过：理念最初不过是抽象的概念，所以它必须不断地在自身中进一步规定自己。但是，这个最初的抽象规定，决不会被放弃，相反地，它只会在自身中愈加丰富起来。最后的规定是最丰富的规定。（参见《法哲学原理》第439—440页）如果把这里的“理念”换成“胎儿”，不是正好么？

辩证唯物主义认为，这一点很重要。因为这里表现了黑格尔讲事物的发展，讲认识，是由抽象到具体的过程。

当然我们不能拘泥于列宁的字面意思：“有意思的不是上面这一点”。上面的那个“开端”是很有辩证法思想的。列宁特别肯定的黑格尔无意中流露出的辩证法的标准“在一切自然界的科学的和精神的发展中”这一深刻真理的内核，是与“开端”问题紧紧联在一起而不可分割的。如果人们不是拘泥于字面，我以为就不能把“辩证法的标准”仅仅理解为是什么客观世界辩证法

在黑格尔那里的颠倒反映。这种理解是过分纠缠于黑格尔体系中神秘的一面，而没有顾及到黑格尔体系是本体论、认识论统一的一面。如果从辩证唯物主义认识论上看“开端”，是很有意思的。举凡认识，必以一实在的对象为开端。实在的对象作为客体，它是消极的自在，但是它的本质决定它成其为自在的规定性则是内在的。同时，实践中的人是积极的，是可以认识本质的，但是，作为认识之初，人的现象性认识，对认识对象的本质说来又是外在的，抽象的。因此我认为，“开端”的既内在又外在的矛盾，实际上是认识中现象与本质、抽象与具体的矛盾的另一种表述。

黑格尔对于神、上帝、宗教的态度是很有意思的，正象列宁所说，这也是黑格尔哲学的一个“特色！！”黑格尔对神、上帝、宗教的言论很多，其基本思想有以下几点：

（一）上帝等于绝对精神。黑格尔说：“唯有作为绝对精神，才是上帝的真正本性。”（《逻辑学》下卷，第175页）黑格尔是直率的。事实也是如此，任何一种唯心主义都是可以通向宗教的。唯心主义是上帝的“避难所”，而且是构造精致、以知识的体系所伪装的避难所。

（二）上帝也是发展的。黑格尔说：“上帝直接只是自然。……在作为最初的思维那种思维中的上帝，只是纯有，或者也是本质，是抽象的绝对，但不是作为绝对精神那样”（同上）。就是说，上帝从绝对的抽象到绝对的“权威”，也有个“过程”。这样的看法是很耐人寻味的的。黑格尔说：“由于需要将绝对想象为主体，人们就使用这样的命题：上帝是永恒，上帝是世界的道德秩序，或上帝是爱等等。……在这样的命题里，人们从上帝这个词开始。但这个词就其本身来说只是一个毫无意义的声音，一

个空洞的名称。（《精神现象学》上卷，第13—14页）为什么呢？黑格尔答道：因为它没有把上帝"表述为自身反映运动"。为了表述上帝的"运动"，黑格尔把宗教又三段论式地分为"自然的宗教"、"艺术的宗教"、"天启的宗教"。

据实说来，上帝确实是人造的，而且也确实有个发展过程。关于这个问题，十八世纪法国唯物主义者们揭露、批判得比较彻底和深入，而且是大量的。他们一致地把神、上帝、宗教视为愚昧、欺骗、荒谬的代名词。伏尔泰说："认识一个神，即我们的创造主，我们的维持者，我们的一切，对于人来说是不是可能并没有一个鼻子和五个手指那样必然？每个人生来都有一个鼻子和五个手指，没有一个人生来就有关于神的知识：不管这是不是很可惜，这确实是人的实况。"（《十八世纪法国哲学》第66页）那么，人怎么会有"关于神的知识"呢？还是由于人。是人"把自己的本质加以客观化，然后再把自己当作这个客观化了的、变成一个主体、一个人的本质的对象。"（费尔巴哈语）列宁在《费尔巴哈〈宗教本质讲演录〉一书摘要》中，对于费尔巴哈的以自然界为本的反神学思想观点，作过大量摘录："我没有把任何东西神化，因而也没有把自然界神化。""自然界……离开它的物质性和形体性……就是神。""我并不否认……智慧、善良、美；我只是不承认它们这些类概念是存在物，不管它们是表现为神或神的属性的存在物，还是表现为柏拉图的理念或黑格尔的自己设定的概念的存在物。"（见《哲学笔记》第58—63页）列宁指出，这些都是在理论上用唯物主义反对神学和唯心主义。如果打倒"神"，扯下神的思辨的外衣，剩下来的就是自然界了。黑格尔自己也说过：神在直接的意义上只是自然界。这是歪打正着。这无论如何是会引起"主教"们的愤慨，也会引起人们思考的。

当然，这一切都不过是黑格尔本意之外的余音和客观上的作用罢了。

（三）宗教是意识的一种形态。黑格尔说："宗教是意识的一种形态"；"宗教很可以不要哲学，但哲学却不可没有宗教"（《小逻辑》第27—28页）。这是很重要的一个见解。这个见解在其《哲学史讲演录》的导言中有更详尽的发挥。他说："科学是通过形式的独立的知识一般地与哲学有关联，而宗教虽由于内容与科学相反，却通过内容与哲学相关联。……认为宗教只是教士们虚构出来以欺骗人民，图谋私利的东西，乃是可笑的说法。同样认宗教为出于主观愿望和虚幻错觉也是浅薄和颠倒事实的看法。""宗教和哲学有一共同的内容，只是形式不同罢了。主要问题只在于概念的形式须完善到相当高的程度才能够把握住宗教的内容。"据此，黑格尔的结论是对宗教与哲学的关系，必须加以讨论（第1卷，第62、63、78页，重点号系引者所加）黑格尔在这里给人们一个十分重要的启示：要重视从认识论上来研究宗教。

马克思主义哲学认为，宗教作为一种社会意识，并不是什么永恒的现象，但它却是随着人类的出现而出现的现象。从原始的宗教开始，宗教就与人结下了不解之缘。因此，人们在研究宗教时，仅仅谈论宗教的经济原因、社会原因还不够，还应重视从认识论上来挖掘宗教的根源。当今世界，人可以登上月球，可以制造"生命"（人工胰岛素的合成，试管婴儿的成功等），经济可谓发展矣，但是宗教并未止息。这种社会现象不是该引起哲学理论工作者的重视么？列宁曾对那种"打倒宗教，无神论万岁"的"最革命"的口号提出批评，说这是一种肤浅的、资产阶级的、狭隘的文化主义观点（参见《列宁选集》第2卷，第378页）。这给人

们深入地而不是肤浅地、有针对性地而不是简单化地去认识、研究宗教问题，提出了一个古老而崭新的研究课题。

第三篇　现　　实

黑格尔在"注释"中（非常一般地、含糊地）讲到斯宾诺莎和莱布尼茨哲学的缺点。

顺便记下：

《某一种哲学原理的片面性通常都是跟相反的片面性对立起来，于是整体往往作为至少是一种散漫的完整性而出现。》

通常都是从一个极端到另一个极端

整体＝（看起来是）散漫的完整性

——（第84页）

列宁在这里的"顺便记下"，其实是马克思主义经典作家的一个重要昭示：决不能忽视把哲学史当作人类认识史来考察的问题，决不能忽视对哲学概念本身演变的考察问题。

黑格尔是带着巨大的历史感来营造他的哲学殿堂的。也正因为如此，他才能成为划时代的思想家。黑格尔尤其重视对斯宾诺莎的剖析。因为在黑格尔体系的三个因素中，第一个就是"斯宾诺莎的实体"。黑格尔在《哲学史讲演录》中，对斯宾诺莎作过集褒贬于一炉的评价。黑格尔认为：斯宾诺莎用"实体"的概念统一了个别性、多样性的矛盾，克服了笛卡儿的二元论。这在近代欧洲哲学史上他是第一人。万物归一，归于实体，这是伟大的思

想。因此，谁要想真正研究哲学，谁就必须首先作一个斯宾诺莎主义者。同时，黑格尔又认为，斯宾诺莎的实体论尽管伟大，但也只配作为真正哲学的思想基础，他的致命弱点在于“死板”，“没有运动”，“没有主观性”（参见《哲学史讲演录》第4卷，第95—103页）。

当然，黑格尔对斯宾诺莎的这些褒贬都是从客观唯心主义的立场出发的。人们如果把黑格尔倒过来看，从斯宾诺莎的哲学实际出发，应该承认，黑格尔的评价是中肯的、尖锐的，是针对哲学史上的老大难问题——思维与存在、“一”与“多”的关系而言的。如果把黑格尔上面的看法与他在《逻辑学》中对斯宾诺莎的评价相对比就可看出，他在这里是抓住了重要的东西，是一般地讲清楚了斯宾诺莎哲学的缺点的。黑格尔指出，“斯宾诺莎主义在这一点上是一个有欠缺的哲学，即：反思及其多样性的规定是一种外在的思维。……一方面，实体缺少人格的原则（也就是绝对精神的自我认识原则——引者），——引起对斯宾诺莎体系反感的，主要就是这个缺点，——另一方面，认识又是外在的反思，它对那显现为有限物的东西，……象一个外在的知性那样活动，把规定当作现成的来接受，并且把规定归结到绝对物，而不是从绝对物取得反思的开始。”“但这三者（指斯宾诺莎的实体、属性、样式三个范畴——引者）都只是一个接一个地先后列举，没有内在的发展线索，……因此就欠缺从绝对物到非本质性的过程的必然性，……换句话说，既欠缺同一的变，又欠缺同一的规定的变。”（《逻辑学》下卷，第187、189页）一句话，斯宾诺莎的实体不该是物质的，不该是“死”的。

接下来黑格尔又点评了莱布尼茨。他认为，此人与斯宾诺莎正相反，莱布尼茨的“单子”是精神性的，是具有能动性的，就

是说“单子在本质上是观念的；……没有被动性”（《逻辑学》下卷，第190页）。这在黑格尔看来，都是弥补斯宾诺莎哲学欠缺的优点。但是，单子也有缺点：单子自身也是整个世界，它没有通向外界的“窗子”，多样性怎么来囊括？如果说一件事物一个单子，那么，单子之间又是什么关系呢？岂不是又不统一了吗？莱布尼茨最后用上帝的“预定和谐”来统一诸单子，这在黑格尔看来都是缺点。也就是说，“单子同时又是一个自身封闭的绝对物，那么，这些界限的**和谐**，即单子的相互关系，便落在单子之外，并且同样又是从另一本质或**自在地**先天成立的”。（《逻辑学》下卷，第191页）黑格尔认为，莱布尼茨的单子论，没有加以哲学的发挥就放下了，没有把上帝提到绝对精神的高度。

点评哲学史，感慨由衷来。于是黑格尔就写下了被列宁“顺便记下”的那一些话。列宁并进一步评注道：通常都是从一个极端到另一个极端，整体等于（看起来是）散漫的完整性。从列宁的评注可以体会到，黑格尔的感慨，决不是一时兴至而为，而是他对哲学史深思熟虑之后的深刻哲学思想。虽然黑格尔在这里并没有作进一步阐述，但他在《哲学史讲演录》导言部分却讲得很清楚：哲学思想发展是有规律的。

为什么不同的哲学思想往往是以各自的片面性，从一个极端到另一个极端的对立呢？因为客观事物本身有两极，而且只有两极，这就是人们讲的矛盾才是事物。尽管复杂的事物是由诸矛盾组成的，但是归根结底还是对立面的统一，还是两极。如“一”与“多”、本质与现象、不变与变等等。因此，哲学的思维归根结底也是两极——思维与存在、精神与物质。不管你是那一派，那一家，你总在实际上超不脱对这个最基本问题的回答。

为什么黑格尔和列宁都讲“通常”呢？因为凡事皆有例外。

哲学史上也有这种“例外”——我两极都要，这是二元论。其中尤以笛卡儿和康德为著名。还有“例外”，我一极也不要，以虚无为快，这是怀疑论。但是，哲学史告诉人们，这些例外，统统都成不了哲学的主流，而且往往是貌似两极，实际上还是归一极。

所谓“散漫的完整性”，等于说哲学本身的发展规律寓于认识的曲折性之中。黑格尔是站在唯心主义立场上来追求认识的全面性的，而列宁是站在唯物主义的立场上来追求认识的全面性的。因此说，前者有可取的科学思想，后者才是唯一科学的真理。黑格尔思想的可取之处，就在于他否认真理是一蹴而就的认识，他认为真理不是拿来就可用的现成货币，而是个曲折的、螺旋的“圆圈”。可是，如果人们离开历史，不去研究哲学上每一个概念、范畴的演变，还有什么圆圈可谈呢？黑格尔的这段话对人们是很有启发的：“每一世代对科学和对精神方面的创造所产生的成绩，都是全部过去的世代所积累起来的遗产……接受这份遗产，同时就是掌握这份遗产。它就构成了每个下一代的灵魂，亦即构成下一代习以为常的实质、原则、成见和财产。同时这样接受来的传统，复被降为一种现成的材料，由精神加以转化。那接受过来的遗产就这样地改变了，而且那经过加工的材料因而就更为丰富，同时也就保存下来了。”（《哲学史讲演录》第1卷，第9页）黑格尔这些话启发人们：如果把真理看作是过程，并且不把真理与谬误作绝对的割裂，那就应该承认任何一个极端的认识都有其产生的必然性。从这个必然性出发，又可以说，任何一个极端的认识都可能成为追求真理的弊端。但是，人们没有权力把它简单地斥为“异端”。对这些极端认识的虚无，就是对历史的虚无。讥笑历史上的谬误，无异于讥笑祖宗。爱尔维修曾转述封德

奈尔这样一段话："要不是古人已经在我们之前说了许多傻话，而且可以说已经给我们去掉了这些傻话，我们有多少傻话不会说出来！"（《十八世纪法国哲学》第431页）这都说明，"极端"作为一种历史上的认识，也是遗产。人们应该从马克思主义观点出发，予以分析，批判，继承，推进。

关于"可能性"这个问题，黑格尔指出这一范畴的空洞性，并在哲学全书中说道：

《某一事物是可能的还是不可能的，要取决于内容，也就是说，取决于现实的各个环节的全部总和，而现实在自己的展开中表现为必然性。》

> "现实的各个环节的整体、总和，现实在展开中表现为必然性。"
>
> 现实的各个环节的全部总和的展开（**注意**）＝辩证认识的本质。

参看哲学全书，全集第6卷第289页，黑格尔雄辩地说明，一味赞美自然现象的丰富多彩和变化多端是无济于事的，必须要

……《进一步去更确切地理解自然界的内部谐和及规律性》……（接近于唯物主义。）

——（第86页）

这一节是谈可能性以及与现实性和必然性的关系问题。黑格

尔在《逻辑学》中对这些问题的阐述是很晦涩艰深的，而在《小逻辑》中谈得却比较流畅明白。列宁在这里摘录的也是集中在《小逻辑》中的第143节及其附释部分。

可能性的哲学范畴，早在亚里士多德时代就提出了。亚里士多德认为，现实的东西与潜在(可能性)并不是一回事。比如说，一块铜，它可以是潜在着一座铜塑像，但铜块本身还不是铜像。一个人他如果有研究能力的话，我们可以说他本身潜在着作为一个学者的可能性，但此人并不就是一位学者。还讲到潜能到现实是运动，运动只发生在完全的现实性存在的时候，这些是具有辩证法因素的。但是，潜能与现实的对立与事物本身的内容是什么关系呢？运动又是怎样引起的呢？对这些问题，亚里士多德却没有给予准确一贯的回答，甚至走上歧路。黑格尔从反对唯物主义的立场出发批判道：概念在亚里士多德那里“却不是起联系作用的运动”（《哲学史讲演录》第2卷，第269页）。就是说，亚里士多德对可能性到实现性的运动的理解，缺乏内在统一的必然性。

可能性这个哲学范畴，在康德那里得到了发挥，但却是主观主义、形式主义的发挥。人们知道，康德是把可能性与不可能性列在量与质的关系的范畴之后的样式范畴里去谈的，这种安排次序本身就表明，可能性是远离量与质的关系这些内容的，而是无关宏旨的东西，更不要去讲康德的全部范畴都是先验的东西了。

黑格尔比他的前辈来得都深刻，他把可能性紧紧地、唯一地与内容联系起来。这是他对可能性范畴研究的一大贡献。他认为，康德把可能性、实在性（现实性）、必然性这样的范畴都列入样式，这是一种空虚的抽象。因为任何事物的可能性，并不是外在的，形式的，而全是由它内在的内容决定的。内容是潜在的，但它必然要内外化，必然要表现出来。现实就

是内容本身的内与外的统一。"一个事物之可能与不可能完全系于那一事物的内容，这就是说，系于实在之各环节各阶段的全体，而实在在它发展的过程里证明它自身的必然性。"（《小逻辑》第307页）反之，离开内容本身来讲可能性，是空洞的。他举了不少例子论证了这种空洞性。他说，如果你把可能性仅仅理解为主观的任意性，那你就可以把任意一个内容从它所依附的整个关系中抽象出来，那样，一切都可以成为可能性了。月亮今晚会落到地球上，因为月球与地球是分离的物体；土耳其的皇帝也可能成为教皇，因为他是一个人，信仰是可以改变的。黑格尔进而认为，越是没有知识的人，越是相信这种实际上不存在必然性的可能性，因为他不了解可能性的本身是具体的，是一事物内在的联系的必然性。黑格尔又反证道，同样依据这种主观任意的可能性逻辑，人们也可以把一切都说成是不可能的。他的结论是，要讲可能性，必是有具体内容的可能性，是真实关系的可能性，是有必然性的可能性。

黑格尔关于可能性的观点，在他的《精神现象学》中有过明确的表述，这里仅摘其中的一个结论："如果可能性不是指想象的可能性，而是指内在的可能性或概念的可能性，那么对象就是这样的一种现实，它确实是而且应该是纯粹的事物，内中不包含任何只在想象中才有的意义。"（《精神现象学》上卷，第224页）列宁肯定黑格尔，并把黑格尔的思想改造成为：现实的各个环节的全部总和的展开，这才是辩证认识的本质。客观事物有必然性，认识才有真理性。这个必然性是渐次展开的，真理也只能是渐次深化的过程。话虽这样说，也并不是所有的唯物主义派别都能认识到这一点。形而上学唯物主义就看不到这一点。他们在认识论上犯了"急性病"，忽视了事物的"展开"，把事物本身发

展的曲线“拉”成了直线。所以列宁批评“形而上学的唯物主义的根本缺陷就是不能把辩证法应用于反映论，应用于认识的过程和发展”（《哲学笔记》第411页）。而是把事物的(认识的)曲线片面地变成独立的完整的直线。结果就很有可能陷于僧侣主义。列宁的这番话，不也是值得人们十分“注意”的么？！

……《实体只是作为原因才具有……现实性》……

> 一方面，应该从对物质的认识深入到对实体的认识（概念），以便探求现象的原因。另一方面，真正地认识原因，就是使认识从现象的外在性深入到实体。可以用两种例子来说明这一点：（1）自然科学史中的例子，（2）哲学史中的例子。更确切些说：这里应该谈的不是“例子”——比较并不就是论证——而是自然科学史和哲学史＋技术发展史的精华。

《……总之，结果并不包含……原因中没有包含的东西》……反过来也是一样……

> 因此，原因和结果只是各种事件的世界性的相互依存、（普遍）联系和相互联结的环节，只是物质发展这一链条上的环节。

注意:

《同一事物在一种场合下表现为原因，在另一种场合下却表现为结果，在那里是作为特殊的固存性，在这里就是作为他物的设定性或规定。》

> 因果性只是片面地、断续地、不完全地表现世界联系的全面性和包罗万象的性质。 **注意**

注意

《这里还可以看到，既然我们承认原因和结果的关系(即使不是在本来的意义上)，那末结果就不能大于原因：因为结果就是原因的表现。》

接着就讲到历史。历史上常常举出奇闻轶事当做大事件的小"原因"，——而事实上这只是一种导因，只是一种外部刺激，《事件的内在精神完全可以不需要它》。《因此，把历史描绘成阿拉伯式的图案画当然是显得巧妙的，因为阿拉伯式的图案画上面就是大花朵长在纤细的茎上，但是，这样来解释历史是非常肤浅的。》

历史上的"大事件的小原因"

> 这种"内在精神"（参看普列汉诺夫的著作）唯心地和神秘地，但却非常深刻地指出事件的历史原因。黑格尔**充分地**用因果性把历史归纳起来，而且他对因果性的理解要比现在的许许多多"学者们"深刻和丰富一千倍。

《例如运动着的石头是原因；石头的运动是石头所具有的一个规定，除了这个规定，它还具有颜色、形状等等许多其他的规定，但这些规定并不构成石头的因果性。》

我们通常所理解的因果性，只是世界性联系的一个极小部分，然而——唯物主义补充说——这不是主观联系的一小部分，而是客观实在联系的一小部分。

《然而，通过一定的因果关系的运动，就得出了这样的结果：不仅原因会消失在结果中，而结果也会随着消失，象在形式的因果性中那样；而且原因在其消失中即在结果中又会重新产生，同样地，结果在原因中消失又在原因中重新产生。这些规定的每一个都在其设定中自行消失，又在其消失中自行设定；这不是从一个基质到另一个基质的因果性的外部转移，而是原因和结果在形成为对方的同时，也设定了自身。因此，因果性是以它自身为前提或条件的。》

“因果关系的运动”实际上＝在不同的广度或深度上被抓住、被把握住内部联系的物质运动以及历史运动……

《首先可以说，相互作用就是互为前提和

相互制约的实体的互为因果；每一个实体对于另一个实体说来，同时既是积极的又是消极的。》

《在相互作用中，最初的因果性表现为从它的否定即从它的消极性中的产生，以及在消极性中的消失，即表现为变易……

……这样，必然性和因果性便消失在这种一致性中；它们包含着**相异事物的**作为**联系**和**关系**的直接同一性以及**相异事物**的绝对**实体性**，从而包含着它们的绝对的偶然性；它们包含着实体性差别的最初的统一，从而就包含着绝对的矛盾。必然性就是存在，因为存在就是存在着的；必然就是以自己为根据的存在的自我统一；但是反过来，因为存在有一个根据，它就不再是存在，而只是假象、关系或中介。因果性就是从最初的存在、原因向假象或者单纯设定性的设定的转化，反过来，又是从设定性向最初的东西的设定的转化；但是存在和假象的同一本身仍然是内在的必然性。这种内在性或自在的存在扬弃因果性运动；于是相互关联的各个方面的实体性就消失，而必然性也就显露出来了。必然性所以转为自由不是由于必然性的消失，而只是由于它的内在同一表现出来了。》

"联系和关系"

"在相异的东西中实体的统一性"

关系，中介

必然性变成自由时并没有消失

当你读到黑格尔关于因果性的论述时，一开始会觉得很奇怪：为什么他对于康德主义者所喜爱的这个题目谈得这样少。为什么呢？那是因为在他看来，因果性只是普遍联系的一个规定，而他早已在自己的所有的阐述中深刻得多和全面得多地把握住了这种普遍联系，并且从一开头起一直就强调这种联系、相互转化等等。把新经验论（或"物理学的唯心主义"）的"挣扎"同黑格尔解决问题的方法，更确切些说，同他的辩证方法加以比较，是极有教益的。

还应当指出：黑格尔在哲学全书中强调"相互作用"这个单纯概念的缺陷和空洞。

仅仅"相互作用"＝空洞无物

需要有中介（联系），这就是在应用因果

《尽管相互作用无疑是因果关系的最切近的真理，而且可以说它正站在概念的门口，但是正因为如此，就不应当满足于只应用这种关系，因为问题是要获得概念的认识。如果只从相互作用的观点去考察某一内容，那末这实际上是一种完全没有概念的考察方法。在这种情况下，人们所碰到的只是枯燥的事实，而关于中介的要求（这正巧是应用因果关系时最首要的问题），却仍然得不到满足。仔细观察一下

就会看到，在应用相互作用关系时的不足之处就在于：这种关系不但不等于概念，而且它本身还应当被理解。为了要理解相互作用的关系，我们不可仍然把这种关系的两个方面作为直接现存的东西；而是象前两节所指出的，应当承认它们是那更高的第三规定即概念的环节。例如：假使我们把斯巴达人的风尚看做他们的社会制度的结果，或者反过来，把斯巴达人的社会制度看做他们的风尚的结果，那末我们对于斯巴达历史的观点也许会是正确的，可是这种观点总还不能完全令人满足，因为我们凭这种解释，既不能了解他们的社会制度，也不能了解他们的风尚。我们要认识这一点，只有先了解到：关系的两个方面，也象所有其他渗入斯巴达人的生活和历史中的特殊方面一样，是从作为所有这些方面的基础的概念中产生出来的。》

关系时所涉及的问题

注意 ‖ 注意

一切"个别的方面"和整体（"概念"）

——（第87—93页）

这一节很长，谈的是事物的因果关系。

原因与结果的关系是为人们所熟悉的。俗话说："风在雨前头，闪在雷前头。""种瓜得瓜，种豆得豆。"凡此种种，都是讲有果必有因，有因必有果。在每个人的生活中，无不与因果性发生这样那样的关系，也可以说，人就是生活在诸因果关系之中的。但是，这仅是因果性为人们所熟知的一面。黑格尔说，熟知非真知。事实正是这样，并不是每个人都能对所熟知的事物讲出个"所以然"来。比如说，黑格尔认为因果是一个东西，一个内容，并不

是本质不同的两回事。辩证唯物主义对这一思想还给予很高的评价。这怎么理解？这就需要从哲学的高度来回答。列宁说过："因果性问题对于确定任何一种最新'主义'的哲学路线都具有特别重要的意义"（《列宁选集》第2卷第154页）。事关哲学上的路线、派别、营垒，可见问题的重要。人们知道，主观唯心主义不承认自然界有什么因果。马赫之流就曾公开说过，在自然界中，既没有原因，也没有结果。所谓因果只是思维的创造。康德虽然承认有因果联系的存在，但他讲的因果性规律实际上是人的先验范畴给予的。

列宁说："自从'一切事物的联系'、'原因的链'的观念产生到现在已经有数千年了。比较一下在人类思想史上人们是如何理解这些原因的，就会得出无可辩驳的确凿的认识论。"（《哲学笔记》第394页）可见因果性紧紧连着世界的本源问题，连着认识论问题，所以是一个十分重要的问题。

那么，唯物主义有了正确的世界本源论，是否也就有了正确的因果论呢？并不尽然。十八世纪法国唯物主义在世界本源问题上是坚定的唯物主义，但是，在因果论上却是肤浅的。他们把原因与结果绝对地对立起来，原因归原因，结果归结果，这显然是表面的、机械的外因论。狄德罗说："只是照哲学的徒然猜测和我们理性的微弱光亮来看，我们也许会认为原因的链条没有过开始，而结果的链条将没有终结。假定一个分子被移动了一下，它总不是由它自己移动的；它的移动的原因又有另一个原因，这另一个原因又有另一个原因，依此类推，我们就不能在过去的时间中找到原因的自然的界限。假定一个分子被移动了一下，这一移动将有一个结果；这结果又有另一结果，依此类推，我们就不能在以后跟着来的时间中找到结果的自然的界限。心灵对于这种最微弱的原因和最轻微的结果至于无限的进程感到恐惧"（《狄德

罗哲学选集》第99页）狄德罗的“恐惧”是因为他没有辩证法的“火光”，而把自己陷于“恶的无限”循环中不能自拔。辩证法认为，事物原因的链条与结果的链条本来就不是两个，而是一个。原因既没有单纯的开始，结果也没有单纯的终结，莫如说把开始与终结合为一个东西——事物自身的无限发展、运动。

再看黑格尔的因果观。简单地说，绝对精神是总原因，被绝对精神所“建立”、展现之物皆为结果。这就是黑格尔的因果观。黑格尔认为：（一）绝对精神、实体作为原因体现在现实中。换句话说，每一个现实都是自身原因与结果的统一。这就是事物发展的必然，而必然性也就是事物的原因。（二）结果与原因从内容上说是一个东西。结果中一点也不包含原因中所没有的东西；反之亦然，原因中也一点不包含不是在其结果中的东西。（三）原因与结果不是绝对凝固的，而是互相流动变化的。同一个事物，此时可以表现为原因，彼时又可以表现为结果。

如果人们想一想黑格尔的绝对精神中潜在着应有的全部世界，想一想绝对精神是通过从起点又回复到终点的圆圈来认识自己，那么，黑格尔上述因果观是不难理解的。实际上，黑格尔是用因果关系这一个个环节，把事物、世界既区别开来，又统一到无限发展的同一根链条中去。黑格尔所讲的因果互相转化，正是人们实际认识的从现象到本质、从本质再到现象这样的逐级飞跃过程。认识，总是从感性、现象开始，以求得对物质的概念性即本质的认识。这种本质的认识，就是在“探求现象的原因”。可是，认识并没有终结，它依靠已经获得的“原因”，再去探求深一步的本质，再回到新的现象的本质之中去，必然又会有新的结果。一切自然科学、哲学、技术发展的过程史，就是这种互为因果、无限发展的认识的历史。其中，人们所掌握的每一个因果知

识，都表示着人们对发展中的、全面联系的世界有了一个片面的、断续的、不完全的认识。认识，就是这因果之链条，人们只能永远地不断地接近这无限的链条，却不能穷尽这个链条。

列宁说，关于这些问题可以举自然科学、哲学、技术的例子来说明；又说，“这里应该谈的不是‘例子’——比较并不就是论证。”他强调指出：“我们通常所理解的因果性，只是世界性联系的一个极小部分，……是客观实在联系的一小部分。”只有把例子放到整个世界性联系之网中去，才可以理解每一个因果性的真实的、全部的含义。可是，这种要求只是在理论上的，实际上任何个人都不可能完全做到这一点。这就是辩证法理论本身的完整性与叙述辩证法理论方式的矛盾。正如黑格尔所说，从来造成困难的总是思维，因为思维把一个对象的实际上联结在一起的各个环节彼此分隔开来考察。但是，这种考察又是深入认识这种事物的必经之路。还是列宁说得好：“如果不把不间断的东西割断，不使活生生的东西简单化、粗糙化，不加以割碎，不使之僵化，那末我们就不能想象、表达、测量、描述运动。”（《哲学笔记》第285页）这就是为什么列宁一边讲要举例子，一边又说不应该谈“例子”的原因。哲学，是认识的理论，不是例子的总和。列宁批判普列汉诺夫理论失足的一个根本原因，就是用例子取代辩证法是认识的规律。列宁在这里提出的问题很重要。哲学要从哲学家的课堂上解放出来，这是正确的。但是解放哲学，并不是用语录加例子取代哲学研究。这种庸俗化、简单化的“理论研究”的后果给我们的教训还不够深刻吗？

“让巨大的结果从微小的原因发生，引用一件轶闻奇事作为广泛而深刻的事件的第一原因，这在历史上已成了常见的笑话……也是极肤浅的办法。”黑格尔这一思想是很使人感兴趣

的。在这个问题上，黑格尔实在高于十八世纪法国唯物主义者，高于费尔巴哈，更接近于历史唯物主义。黑格尔在批评所谓“阿拉伯式的图案画”的肤浅性时，正表明他是在追求“世界理性”，追求历史的必然性和“客观”规律性。因为那些大事件的小原因之所以“小”，因为它仅是导因，是外部刺激，是爆发点，不是“炸药”本身。因此，它就不是事物的根本的、内在的原因。黑格尔完全猜对了。想一想第一次世界大战的爆发，日本侵略者入侵中国的“芦沟桥事变”，能说奥国皇太子被刺、日本兵失踪是根本原因吗？这些不都是大事件的“小”原因吗？

黑格尔在《小逻辑》中指出过，仅仅讲事物间的相互作用是空洞的循环。他举这样的例子来证明：在历史现象的研究中，究竟一个民族的性格和礼俗是它的宪章和法律的原因，还是宪章和法律是它的性格和礼俗的原因？黑格尔认为，这种孤立的、仅仅限于它们二者之间的相互作用，是讲不清问题的。因为你既可以讲宪章和法律是原因，也可以讲性格和礼俗是原因。在黑格尔看来，这种考察至多只能说它是仅仅站在真理（概念）的门外的考察，因为它讲的都是枯燥的尽人皆知的事实，而没有穷追本质，没有抓住“第三者”，即这种互相作用的关系的根源是什么。黑格尔在《哲学史讲演录》中，把这种互相影响的关系称作是一种“无法理解”的“庸俗哲学的一种关系”。

黑格尔是正确的。正如列宁所说的：仅仅相互作用等于空洞无物。讲因果，需要中介、联系，也就是说需要本质、规律、运动。因为任何事物的关系，也就是一切个别；所谓个别，又是隶属于世界总联系之一环，唯其如此，它才是个别，才有什么因果关系可言；离开了这个联系的总体，个别也就不存在了。列宁在《谈谈辩证法问题》一文中指出：“个别一定与一般相联而存

在。一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。任何个别（不论怎样）都是一般。任何一般都是个别的（一部分，或一方面，或本质）。任何一般只是大致地包括一切个别事物。任何个别都不能完全地包括在一般之中如此等等。任何个别经过千万次的转化而与另一类的个别（事物、现象、过程）相联系，如此等等。在这里已经有自然界的必然性、客观联系等等的因素、萌芽、概念了。”（《哲学笔记》第409—410页）很清楚，离开了个别与一般的转化，也就抓不住自然界的必然性、客观联系、因果性。

列宁这一思想与恩格斯的思想也是一脉相承的。恩格斯说：“只有从这个普遍的相互作用出发，（注意：‘普遍的’，就不是仅仅限于两个事物之间的。这个‘普遍’，就是自然界的规律性，总的联系性。用黑格尔的话说，就是‘第三者’，就是“概念”性。——引者）我们才能了解现实的因果关系。（‘现实的’就是个别的、具体的、真实的、本质的关系。——引者）为了了解单个的现象，我们就必须把它们从普遍的联系中抽出来，孤立地考察它们，而且**在这里**不断更替的运动就显现出来，一个为原因，另一个为结果。”（《自然辩证法》第209—210页）

当本质要转到“概念”的时候，黑格尔给概念下了这样一个定义：《概念是主观性的或自由的王国》……

注意　自由＝主观性、 （“或者”） 目的、意识、趋向 **注意**

——（第93—94页）

这一节中心是讲自由是对必然的认识。

上一节谈到黑格尔不满足于事物间的因果关系的相互作用，认为要了解相互作用的关系，人们不可把原因和结果两个方面看作是直接现存的东西，而应该看到在这两个方面之上还有更高的“第三规定”即概念的规定。他以斯巴达人的社会制度与他们的风尚为例，说明仅仅限于制度与风尚的相互关系是什么也说明不了的。这里，黑格尔猜到了社会发展的客观规律问题，即不以制度与风尚而存在、并决定前二者的“第三者”。黑格尔把这“第三者”看做是概念，这当然是荒谬的；但黑格尔认为“第三者”不以制度和风尚（此二者皆有人的主观性在内）为转移，这是天才！按照黑格尔的逻辑，绝对精神经过实体到达概念，也就是由客观到达了主观，返回到自身。所以黑格尔说由本质转到概念时，这时的概念是主观的、自由的。换句话说，这种自由就是对绝对精神必然发展的本性的认识。黑格尔这一思想在认识论上是很有真理性的。

什么是自由？孟德斯鸠曾讲过一句话：“在各种名词中间，歧义丛生、以多种方式打动人心的，无过于自由一词。”（《十八世纪法国哲学》第38页）但在一般人的心目中，自由就是想干什么就干什么。自由往往是对道德、法律、制度、纪律而言的。在资产阶级启蒙思想家那里，自由又成了反封建、反暴政求解放、要科学、争人性的斗争武器。这是人所共知的。当然，随着马克思主义的产生，自由也往往成为资产阶级用来对付无产阶级思想的一个武器。十八世纪法国唯物主义者们也往往多是从政治上谈论自由的。孟德斯鸠说：“自由就是做一切法律许可的事的权利”。把自由与法律相对而言，也不能算错；但是如果穷追底蕴的话，就不够了。这就要对自由作最后的、哲学的解释。爱尔维

修在《论精神》中曾提出这样的问题，他认为从意志上谈自由，是不能形成任何观念的，那只是个神学才谈论的题目，“一篇关于自由的哲学论文只能是一篇关于无因之果的论文”（《十八世纪法国哲学》第454页）。

可是，黑格尔却认为，自由就是主体、意识、目的、精神的运动趋向。它是必然的对立面，真正的自由是对必然的认识。这就是人们已经熟知的黑格尔关于自由与必然的思想。

黑格尔关于自由还有不少精彩的论断。他在《法哲学原理》中说：“当我们听说，自由就是指可以为所欲为，我们只能把这种看法认为完全缺乏思想教养，它对于什么是绝对自由的意志、法、伦理、等等，毫无所知”；“通常的人当他可以为所欲为时就信以为自己是自由的，但他的不自由恰好就在任性中”（《法哲学原理》第25—26页、第27页）。黑格尔认为，这种任性，仅仅是抽象的消极的自由。一个有道德的人，当他认识到自己行为对社会义务的必然性时，他就不仅不感到不自由，反而感到自己的自由更充实了。反之，一个犯罪分子被惩罚，似乎是限制了他的自由，实际上这种限制并不来自外界，恰恰来自他自身的行为。只要他能认识到这一点，他也就不犯罪，也就有了自由。通过这一正一反的说明，黑格尔结论道：“一般讲来，当一个人自己知道他是彻透地为绝对理念所决定时，他实达到人的最高的独立性（也就是真正的、无限的自由——引者）。”（《小逻辑》第330页）这一结论清楚地表明：必然性等于绝对精神。绝对精神的本性就是绝对否定性，并以这种否定性的中介，来逐一地展现自己的全部潜在，最后通过展现的内容，认识了自己的绝对本质——精神。“理性的本能在它的寻找中也只能找到它自己”（《精神现象学》上卷

第174页）。

黑格尔讲的追求自由，等于是追求认识必然。

四　对"第三册：主观逻辑或概念论"的探讨

从现在开始，我们进入对黑格尔《逻辑学》第三部分，即概念论的考察。

概念论或称之为主观逻辑论，是《逻辑学》的最后一部分，也是黑格尔三段论——正、反、合的合题部分。按照黑格尔的观点，概念是存在与本质的统一。如果说，在存在阶段概念是以他在为关系的存在，那么，到了概念阶段，"总念的进展既不复仅是过渡，亦不复仅是映现他物，而乃是一种发展"（《小逻辑》第335页）。黑格尔认为，概念的自我展现、自我认识，经过了"存在"阶段、"本质"阶段而进入概念阶段，至此，绝对精神展现了自己的全部潜在的丰富性，因而概念阶段的认识也是最具体的阶段。黑格尔认为，概念之所以为概念，是不能用手去抓的东西，因此人们在认识概念时，听觉和视觉已经不行了。但是，对于真理来说，概念的认识却是最具体的认识。

如果人们剔除黑格尔关于绝对精神的神秘主义以后，会发现在黑格尔自己承认是"绝对唯心论的观点"的概念论中，有着大量、深刻的关于辩证法、认识论的论述。从下面的具体考察中人们会发现，列宁正是在这些问题上集中他的注意力的。

概念总论

在写前两部分时，我手头没有前人的著作，但在这里倒是有“僵化的材料”，应当把这些材料“变成生动的”……

《存在和本质因而是它的》（＝概念的）《变易的环节。》

要倒过来说：概念是人脑（物质的最高产物）的最高产物。

《因此，研究存在和本质的客观逻辑，其实就是关于概念的发生的阐述。》

——（第97页）

这一节内容较易理解：黑格尔自叹写作《逻辑学》的甘苦，并表示要改造形式逻辑的决心和打算；列宁的注意力在于把被黑格尔颠倒了的认识与对象的关系再颠倒过来。

黑格尔在概念论的“前言”中说：“逻辑的这一部分包含概念论，并构成整体的第三部分，它用了特殊的标题：主观逻辑的体系，以便利这门科学的那些朋友，他们习惯于对这里所讨论的、在普通所谓逻辑的范围内的材料，比前两部分中所讨论的其他逻辑对象，有更大的兴趣。——关于前两部分，因为很少有前

人的工作能够对我提供支持、材料和进行的线索，我可以要求公平的评判者的鉴谅。至于现在这一部分，我倒是以相反的理由要求这样的鉴谅，因为就概念的逻辑而言，有完全现成的、牢固的、甚至可以说是僵化的材料，而任务就在于要使这些材料流动起来，把在这样陈死材料中的生动的概念燃烧起来；……”（《逻辑学》下卷，第237页）。黑格尔在这里是说他在写作“存在论”、“本质论”那两部分时最困难，因为没有前人的材料可借鉴。任何创新都是困难的。黑格尔把这项工作比做是在沙漠之中建立一座新城市。黑格尔认为，到了概念论部分，情况就不同了，从概念的形式逻辑上看，这方面有前人的大量著作、成果做为材料。不过，这些材料是僵化的材料，不可能拿来就用，必须对之加以改造，否则，那些材料至多也只是“没有生命的骨骼”。黑格尔决心改造形式逻辑。

黑格尔在“前言”之后，接着对概念做了个界说。他认为，概念从其绝对性来说，要指明它的本性，或者说对它下个定义是很困难的，因为它自身是统摄一切的总原因，不能用其他东西来限定它，对它下界说。不过，这种绝对的概念又要通过中介环节自身展现，从这个意义上又可以说：“有（等于“存在”——引者）和本质是概念的**变**的环节；但概念是它们的基础和真理，……因此，考察**有**和**本质**的客观逻辑，真正构成了**概念发生史的展示**。”（《逻辑学》下卷，第239—240页）黑格尔错就错在他把概念作为有和本质的“基础”上了。研究概念的发生史，在黑格尔那里就是研究认识的发生史，这无疑是具有真理意义的。但是，黑格尔这种研究是建立在颠倒了的基础之上的，即他把存在和本质归于概念的结果，而不是相反，把人的认识的每一概念归于是对存在和本质认识的一个成果。因此，列宁认为“要倒过来说”，即变成

要在坚持客观世界第一，主观认识第二，认识是存在的反映的基础上讲认识论，讲概念发生史。

顺便提到——有一个时期，在哲学中流行的是"一再说"想象和记忆的"坏话"；而现在流行的则是降低"概念"（＝"思维中最高的东西"）的意义和吹捧"不能理解的东西"|暗射康德吗？|。

黑格尔在转过来对康德主义进行批评时，认为它的伟大功绩就是提出了关于"统觉的先验统一"（意识的统一，概念是在这个统一中形成的）的思想，但是他斥责康德的片面性和主观主义：

……《它》（对象）……《在思维中是怎样的，那它起先在自在和自为中也就是怎样的；它在直观或表象中是怎样的，那它就是现象》……（黑格尔把康德的唯心主义从主观的提高到客观的和绝对的）……

从对客观实在的直观到认识……

——（第98—99页）

这一节，从黑格尔的本意看，他是批判近代欧洲哲学史上的两种倾向，批判康德的主观主义片面性；而在客观意义上，他启发人们要重视概念、抽象思维在哲学研究中的意义；他猜到了认识是从生动的直观进到本质的抽象。

黑格尔在埋怨别人不理解他讲的"概念"时，有这样一段话："有一时期曾经流行对想象力，尔后又对记忆，说尽一切可能的坏

话，正如在哲学中长时期以来，并且直到现在一部分还是如此，对**概念**堆积一切恶骂，使这个思维中最高的东西成为可轻侮的事物，而另一方面，又把**不可理解的东西和不加理解**，看得最高，既是科学的、又是道德的顶峰。”（《逻辑学》下卷，第246页）黑格尔是在论述他的关于“概念”观点时，在他给“概念”“下较详密的规定”时说到上面那种情况的，所以列宁加了“顺便提到”。（我以为，要真正地挖掘、拯救黑格尔，在一定意义上恐怕要尤其注意列宁“顺便提到”之处。）黑格尔讲的说想象和记忆的“坏话”是指唯理论。这种哲学思潮推崇理性，贬低感性经验，认为唯理性才是认识的源泉。法国哲学家、二元论、唯心主义唯理论者笛卡儿，可谓是讲想象和记忆“坏话”的代表人物。他从怀疑主义出发，声言他在好多年以前就觉察到他把大量的错误意见当作真理加以接受了。原因是这些意见都是通过感官得到的。经过他反复地“沉思”之后，产生了一系列观点，其中就有这样的看法：人们之所以达不到真理的认识，“那是因为他们从来不把自己的心智提高到感性事物之外，他们深深地养成了一种习惯，除了想象以外不作别种考察，而想象乃是一种专门用于物质事物的特殊思想方式”；“我相信凡是我的充满虚妄的记忆使我想起的东西都是从来不存在的”。笛卡儿这些话，从辩证唯物主义看来，是应该进一步分析的。黑格尔从其唯心主义体系，从彻底的一元论、可知论出发，认为这是“坏话”。黑格尔讲降低概念意义的，是针对康德。康德是矛盾的，他一方面讲“自在之物”，一方面又认为理性达不到“自在之物”，因此，“自在之物”的本质，或者说真理的本质是不可理解的。黑格尔在原文中，在“不可理解的东西”之后又加上“和不加理解”，这是指康德为了论证他的道德论中的基石“善良意志”而给上帝、信仰留的

地盘。上帝、信仰就是用不着去理解的东西。

那么，黑格尔进行上述批判的立论根据是什么呢？简单地说就是一个"法宝"——坚持个别与一般的统一。用黑格尔自己的话说："……概念就是**个别**。概念与个别两者，每一个都是总体，每一个都在自身中包含另一个的规定，这两个总体并且因此就全然只是**一个**，……当把握并说出一个时，另一个也立刻在其中被把握并说出了"（《逻辑学》下卷，第245—246页）。黑格尔这一思想，不仅对批判笛卡儿、康德是有力的，对于人们正确地认识概念，也是很有启发的。

黑格尔很重视概念论，这一点也不难理解。因为黑格尔全部哲学体系的推演、展开，就是概念自身的展开。从存在到本质，从本质到概念，从正、反、合三段论来说，到了概念阶段是合题，是绝对精神的自我分裂过程的终结，是最后自己认识了自己，这是哲学认识的顶峰，绝对精神回归到了概念。黑格尔认为，哲学的对象就是绝对精神。因此，哲学也就是陈述绝对精神"以正在显现为现象的知识为对象，它本身就似乎不是那种在其独有的形态里发展运动着的自由的科学；而从这个观点上看，这种陈述勿宁可以被视为向真知识发展中的自然意识的道路，或灵魂的道路；灵魂在这个道路上穿过它自己的本性给它预定下来的一联串的过站，即经历它自己的一系列的形态，从而纯化了自己，变成为精神；因为灵魂充分地或完全地经验了它自己以后，就认识到它自己的自在"（《精神现象学》上卷，第54—55页。重点号系引者所加）。这个"认识到它自己的自在"的东西，就是概念。黑格尔极力反对人们贬低概念的意义，认为对概念的辱骂，把概念看成是空洞的抽象，这实在是人们对哲学的无知，是对概念的最大误解。为什么呢？原因就在于，一般说来，人们往往把概念看成是与具体事

物相关的观念，如人、房子、动物的概念等。但是，这种概念并不是自由的，它们仅有“共相”、共同性，没有个别性、特殊性。比如房子，可以说是大高楼，也可以说是低瓦房。可见“房子”这个共相并没有把个别统一起来，因而还不是真理的认识。唯有真正的概念，具体的概念，才能把一般与个别统一起来。这个概念，就是具体的概念、就是概念的概念——总念、理念。“总念是彻底具体的东西。因为总念与它自身消极的统一，作为自在自为的范畴，具有个体性，构成它的自我关系和普遍性。”（《小逻辑》第340页）

那么，这里的总念与具体认识过程的概念是什么关系呢？按照真实的认识来看，每一个概念都是“总念”，可是黑格尔硬说概念之上还有个“总念”，这对黑格尔来说，是个难以浮上来的苦海。三段论是他的“救生圈”。黑格尔把概念分成三个逐次升级阶段：一是形式的概念。这个阶段的概念仅是自在的真理，它既是内在的本质，又是外在的东西，但是概念本身却还没有认识到自己就是那外在东西的本质，还停留在主观的精神之中，因此它也可以叫做主观概念。二是客观概念。主观概念那种不自觉的停留，是暂时的；它的发展，或者说它的自我认识是不断向前的过程。由于这种必然性，概念由自在进入到自为的阶段，认识了那外在的事物的本质正是它自己，于是内外统一了，“概念沉浸于事情之中，与事情合而为一”了。三是绝对概念，或者叫充足的、自由的概念。这是客观概念的进一步发展。客观概念是自在自为了，可是这种“自为”毕竟还受外物的限制，因为它是作为与外物的一种关系而自为的，就是说，它还没有复归到它在原初阶段那种绝对自由的形式。概念最后超脱了外物，认识到自己是绝对的，外物也是自己，一切差别都没有了，进入了充分的自由，这就是绝对概念。经过此一番运动，绝对精神才“发现事物即是

它，它即是事物；这就是说，它明确意识到它自身即是客观现实这一事实了”（《精神现象学》上卷，第232页）。再说得明白点：认识来自对象之中（绝对精神、理性、总念、自我认识，在这里都是一个意思，都等于认识）。如果再把这“对象”按黑格尔的原意颠倒过来，把它变成客观存在，那不是很有启发的么？因此，马克思主义哲学对黑格尔这个概念论，也认为大有意思。他启发人们，“概念不是一种直接的东西(虽然概念是一种‘单纯的’东西，但这是‘精神的’单纯性，观念的单纯性）——直接的只是那对‘红色’的感觉（‘这是红的’）等等。概念不是‘仅仅意识中的东西’，而是对象的本质（gegenständliches Wesen)，是一种‘自在的’(An sich)东西。”（《哲学笔记》第311页）

马克思主义哲学关于概念的一般道理，也是人们所熟悉的，概括地说，概念是个矛盾，是客观性与主观性的统一（它的内容是客观的，形式是主观的），是普遍性与特殊性的统一。这就是说，概念是“活”的。普遍性（概念都是普遍的）有个范围，它在一定条件下可以转化为特殊；反之，特殊在一定条件下也可以转化为普遍。所以概念又是灵活性与确定性的统一。每一个概念在一定环境中是不变的，但是环境是变的，因此概念也随着环境而变。换句话说，每一个概念都是历史性的、发展的东西。

黑格尔反对贬低概念，恩格斯强调要学会运用概念的艺术，列宁讲只有研究概念的运动，才能反映活生生的生活。以此来“反思”一下我们的哲学理论研究是会有益处的。多年来在“左”的思潮影响下，有没有把概念列入“另册”而予以贬低的倾向呢？有没有以实践(甚至就是蛮干)来取代哲学的概念、范畴、体系的研究的倾向呢？不讲理论，不以正确理论为指导的实践，那是什么实践呢？反过来，排斥研究概念、范畴、体系的理论，又是什么理论

呢？不要科学思维的民族，注定是要永远落后于世界民族之林的。

黑格尔对康德的批判是"一分为二"的。他有这样一段话："康德的哲学把本质性导回到自我意识，但是康德又不能赋予自我意识的本质或纯自我意识以实在性，不能在自我意识中揭示其存在。……他不知道如何去克服自我意识的个别性，他对于理性描写得很好，但却在无思想性的、经验的方式下去描写理性，这反而剥夺了理性本身的真理性。"（《哲学史讲演录》第4卷，第257—258页。重点号系引者所加）这段话可以说是黑格尔对康德哲学的总评价。他认为康德能把事物的本质归于人的先验范畴（人为自然立法）是好的，可是不应再把什么"物自体"拉进哲学的认识，那样就是"经验的方式"，就不能给"自我意识以实在性"。

依照黑格尔的意思，康德以前的哲学史没有真正提出和解决"一"与"多"、变与不变的矛盾问题，至少是没有立足于主观意识，从概念上来提出这种问题。他认为，从巴门尼德到赫拉克利特的哲学，是处在"存在，不存在，变易"之阶段。到了斯宾诺莎时期才提出了实体的必然性，却又解决不了运动、变化的多样性。休谟把主观意识与客体，把"一"与"多"仅仅用因果的外在联系统一起来还不行。只是到了康德，才提出了要从主客体的关系上来解决问题，这种关系不再是外在的因果关系，而是认识本身的矛盾关系。也就是康德先验的范畴把事物的本质导回到主观意识中去。这就是康德的"统觉的先验统一"。黑格尔认为这是伟大的。不过他又认为，康德仅仅提出了这样的问题，但并没有贯彻到底。他把现象与本质割裂开来，把概念仅仅看成是主体的意识，这就陷入了片面性和主观主义。而事实上，概念不仅是主体意识，不仅是主观的知性认识的结果，而且它首先是构成自然、精神的基础。也就是说，一切客体的现象，它的直观或表

象是怎样的，它的本质也是怎样的，因为二者是同一个东西的两个方面。这正象列宁所说，黑格尔把康德从主观的唯心主义提高到客观的绝对的唯心主义上来。（实质上也就是用客观的“绝对精神”取代了主观的先验范畴）这实际上是论述了认识必须从对客观实在的直观出发。

康德承认概念的客观性（概念的对象是真理），可是他仍然把概念当做主观的东西。他把感觉和直观当做悟性（Verstand）的前提。黑格尔关于这点说道：《但是，第一、至于讲到以上所指的悟性或概念和在它以前的各阶段的关系，则一切取决于什么样的科学来规定这些阶段的形式。在我们的科学中，即在纯逻辑中，这些阶段是存在和本质。在心理学中，悟性的前提是感觉和直观、然后是一般的表象。精神现象学，即关于意识的学说，它是经过感性意识、然后经过知觉这两个阶段而上升到悟性的。》康德关于这一点说得很“不全面”。

其次——**主要的是：**

……《在这里……应当把概念看做不是自我意识的悟性的活动，不是主观的悟性，而是既构成**自然阶段**又构成**精神阶段**的自在和自为的概念。**概念出现在生命或有机界这一自然阶段上。**》

客观唯心主义转变为唯物主义的“前夜”

——（第99页）

黑格尔在本节中继续批判康德，千方百计地要砍掉康德“自在之物”的不彻底性。列宁认为这里黑格尔的真理性“主要的是”猜到了生命与认识之间的关系。

黑格尔认为，康德的先验统觉（实际上是自我意识、主观精神的别名）是伟大的，因为它把客观事物的杂多统一起来，把认识提到概念的“自我本性”上来。但是，康德又是不彻底的。“首先，感觉和直观的阶段，被摆在知性阶段之前；而概念没有直观，就是空洞的，并且唯有作为由直观所给予的杂多物的关系，才有效用：这是康德的先验哲学一条重要的命题。其次，概念被宣称为认识的客观的东西，从而也被宣称为真理。但另一方面，概念又被当作仅仅是主观的东西，从它那里挑不出实在来，既然实在与主观性对立，实在就必定是客观性；总之，概念和逻辑的东西被说成只是形式的东西，因为它抽掉了内容，它也就不包含真理了。”（《逻辑学》下卷，第249页）这段话的基本意思是说，康德唯有甩掉“自在之物”这个包袱才能摆脱自我矛盾。首先，康德把感性事物，把杂多的感觉和直观摆在知性**之前**，这就是个自我矛盾。康德把先验的十二个范畴说成是主观的、与生俱来的，必然的，普遍有效的，这就是说它们是无条件的绝对；可是，康德又认为，这些范畴一定要与具体的感性现象结合才有认识，那么，外界的杂多岂不成了无条件的绝对的条件么？普遍的有效不就变成离开条件则无效了么？其次，概念既然被说成是先验的必然性，它就是客观的，但是康德的概念自身中又不包含实在的东西，这就意味着概念在康德那里不是统一主客观的最高的东西，主客观的对立是僵化的、外在的。如此说来，概念又变成了仅仅是主观的、无内容的形式。黑格尔在《小逻辑》中指出：“康德所谓思想的客观性，在某意义下，仍然是主观的。因为，依康德

讲来，思想虽说是有普遍性和必然性，但只是我们的思想，而与事物自身间却有一个无法渡越的鸿沟隔开着。须知，思想的真正客观性应该是：思想不仅是我们的思想，同时复是事物的本身，或对象的本质。”（第131页）这就是黑格尔的观点——说思想是事物本身，是明显的唯心论；说思想是对象的本质，则是对认识的真理性说明。

列宁对黑格尔上述论述予以概括：康德承认概念的客观性，可是他仍然把概念当做主观的东西。他把感觉和直观当做悟性的前提。列宁的目的主要是为了便于引出黑格尔的下文。

黑格尔在批判康德之后又继续讲了两点。一是指责康德既不懂纯逻辑即哲学的思维，又没有指出从感性、直觉是怎样上升为理性认识的。人们知道，黑格尔并不是一般地反对知性认识的，他的要求在于对知性认识的成果进行再抽象再认识，这才算是哲学的研究，也就是他讲的“纯逻辑”的研究。按照这样的要求，黑格尔认为康德在哲学的研究中，把感觉和直观不加分析地当作知性的前提，这是一种混乱。因为，感觉和直观与知性究竟是什么关系，关键在于从哪一个角度去研究这个问题，即取决于那一门科学本身。接着黑格尔又分别以“纯逻辑”学、心理学为例加以说明。我以为在黑格尔的说明中，最有理论价值的是关于精神现象学的说明，他说：“在精神现象学、即关于意识的学说之中，是经过感性意识、尔后经过知觉这两个阶段而上升到知性的。”（《逻辑学》下卷，250页）黑格尔的《精神现象学》也可以看成是一部认识发生史。黑格尔把认识划分为感性、知觉、理性三个阶段是有意义的，他猜测到的正是实际认识的发生过程。黑格尔认为，知觉是高于感性、低于理性的一种认识的状态，是感性向理性飞跃的“中介”。据此，黑格尔批判康德说，

康德“仅仅把感觉和直观放在知性前面。这个阶梯是怎样的不完全，连康德本人也认识到了”（《逻辑学》下卷，第250页）。简单地说，在康德的认识中，没有深入论述象黑格尔讲的那个知觉的问题。

列宁在摘录黑格尔论述时概括说：“康德关于这一点说得很‘不全面’”。辩证唯物主义认为，人的认识，在从感性到理性飞跃的过程中，是存在知觉、表象这类过渡状态的。一般说来，讲感性认识就包括感觉、知觉、表象、记忆过程。离开这些过程，所谓的感性认识无以形成，当然也就谈不上向理性认识的飞跃了。如果从知觉是感性认识的重要组成部分，是向理性认识过渡的中介来说，我以为我国哲学理论界对知觉乃至表象、记忆一类的东西不是从心理学角度，而是从认识论角度来研究，是很不够的。长期以来，人们讲马克思主义的认识论，往往只限于讲在实践基础上的两个“飞跃”，即感性向理性的飞跃，理性向实践的飞跃，这无疑是正确的，因为它抓住了马克思主义认识的核心问题。但是，这其中的任何一个“飞跃”，并不是没有中介、没有过程的腾空跳跃。这就要求人们要认真地研究这些中介，研究知觉形成的主客观条件，知觉可能产生错觉的根源，知觉与感觉与理性认识的关系，知觉、表象向理性飞跃，即过渡为概念的条件等问题。由于忽视对这些问题的研究，而固守于“感性——理性”的模式，就产生了这样一个错觉，似乎感性与理性之间是绝对对立的关系，讲感性就是纯粹的感性，讲理性就是纯粹的理性。其实，认识过程真的是这样“纯粹”么？不。真的没有一点理性掺与其中的感性那恐怕就不是人的感性了吧？反之，理性活动中没有一点残留的感性因素？这些都是应该研究的问题。

黑格尔在讲完康德认识论的不完整性之后，谈到了生命与认识的关系问题。列宁认为这是客观唯心主义转变为唯物主义的“前夜”，是黑格尔批判康德认识论的主要的有价值的东西。黑格尔认为，康德错在把表象和知觉与绝对精神的自我认识活动僵化地对立起来。其实表象和知觉本身就是绝对精神自我发展、自我认识的必经阶段，是把它自身从存在提高到本质或反思阶段的表现。这正如绝对精神在自然界所表现的形态一样——时空、无机界、有机界，都不是独立自存的东西，也不是与绝对精神绝对对立的东西。因此，不能把这些东西作为纯逻辑科学的前提和开端。接下来，黑格尔指出：“在这里，概念也该被看作不是自我意识的知性的行动，不是主观的知性，而是自在自为的概念，它构成既是自然又是精神的一个阶段。生命或有机的自然是自然的一个阶段，概念就出现在这个阶段上，……”（《逻辑学》下卷，第250页）。黑格尔讲概念构成既是自然又是精神的一个阶段，这是神秘的，但是，他把概念的产生与生命的出现联系在一起，这是有真理的。这实际上是指出了唯生命、精神的出现才可能有认识。黑格尔在《小逻辑》中也讲过这样的意思，生命的关键是灵魂，而灵魂必以肉体为其实现的基础，灵魂贯注于肉体之内，才可能产生感觉，这种感觉的发展，就是不断克服自身受外物束缚的局限，这样才可能达到自由，达到自我认识，即理念的认识。（参见《小逻辑》第405—406页）如果把理念换成客观，这不就是人的真实认识过程么？对黑格尔这一猜测，列宁旁注道：客观唯心主义转变为唯物主义的“前夜”。怎样理解列宁指的“前夜”？我国哲学理论界一般都认为是指黑格尔猜到了认识与生命的关系，猜到了人类意识也是由物质产生的。这是对的。但是，我以为这并不能全部包括黑格尔这一思想的客观之意，也没有全部包

括列宁的本意。我以为，通观黑格尔体系的全部推导过程，他在这里是转弯抹角地泄漏了这样一个秘密，即唯有人才有对事物的本质的认识，绝对精神的自我认识过程实际上是人的认识能力提高的过程。绝对精神之初，作为客体，又是主体，被黑格尔说得玄乎其玄；绝对精神的自我展现及其自我认识，又被黑格尔逻辑推导得令人简直有些莫明其妙。但是，在其展现、认识之最高处，却是比较清楚了——人的精神对外在之物进行抽象才有最高的认识，即理念的认识。如此看来，绝对精神的自我认识过程也就不神秘了。这，恐怕也是列宁讲“前夜”的一个本意。

> 概念还不是最高的概念：更高的还有观念＝概念和实在的统一。
>
> ——（第100页）

这是列宁转述黑格尔的话。黑格尔是这样说的：“总之，现在必须承认这样的概念（指普通心理学和康德哲学的“概念”——引者）还不完全，而必须把自身提高为理念（也译作“观念”——引者），理念才是概念和实在的统一，它必然以对概念本性的追索而自然发生。因为概念对自身所给予的实在，不可被认为是一个外在的东西，而是必须按照科学的要求从概念本身推导出来。”（《逻辑学》下卷，第251页）黑格尔这段话全是对康德二元论的不彻底性、主观唯心主义的批判。黑格尔认为，在康德的先验哲学中，把经验的材料、直观的杂多和表象看作是先于概念的实在，然后用知性的先验范畴（也就是概念）去综合统一这些外

物，然后再形成普遍的抽象。如此说来，知性的概念仅仅是一个空洞的形式，这就达不到概念与实在的统一。黑格尔认为，作为哲学的科学要求，必须把这样的概念提高到理念阶段上来，它可以把概念和实在统一起来。因为唯理念才不把实在看成是外在于自己的东西，而是从概念本性中自己推导出来的最高本质。当总念发展到与客观性统一时，就是“绝对真理”。

用不着再多说，黑格尔上述思想中，唯心主义表现得彻底，认识的辩证法表现得也彻底。我以为列宁摘录这句话，还可以启发人们另外一点，即不能不加分析地把任何概念都当作事物的本质。人们讲认识一事物，就是要理解它，抓住它的本质，用概念来表达它。从这个意义上说，一般地可以讲本质的认识，也就是概念的认识。不过，概念有其自身的种种矛盾，这些我们在前面已有所述。这里，仅指出这样一点，即概念有其主观性、灵活性。对于这种主观性、灵活性的滥用，则会带来诡辩，歪曲事物的本质。这一点是必须注意的。在黑格尔看来，作为绝对真理（黑格尔本人就把“观念”解释为绝对真理），关键要看概念是否与实在相一致。这不就是启发人们在衡量概念的真理性时，不仅要顾及它的逻辑推导，更要看它是否与客观事物相符合么？从挖掘黑格尔思想的意义上说，我以为是可以这样理解的，因此这是列宁摘录这段话的另一点启发人之处。

《《这不过是概念而已》——人们通常这样说，他们不但把观念，并且也把在空间和时间上可感触到的感性存在当做更优越的东西来和概念对立。这样，抽象的东西就被认为比具体的东西卑微，因为据说从抽象的东西中抛出了

如此多的这类材料。根据这种见解，抽象就获得了下述的意义：只是为了我们主观的应用，才从具体的东西中抽出这种或那种特征，并要使得在抛弃对象的如此多的质和特性时，对象的价值和尊严不会有任何损失，它们仍然是实在的东西，只是处在另一边，仍然是保存其全部意义的东西。按照这种观点，悟性只是由于无能，才不能汲取这全部的丰富性而不得不满足于贫乏的抽象。但是，如果认为直观的现有材料和表象的多样性是和思维的东西以及概念相对立的实在东西，那末这就是这样的一种观点，摈弃这种观点不仅是探讨哲理的条件，甚至还是宗教的前提；因为如果把感性的、个别东西的倏忽无常的表面现象还当做真理，那末如何能有对宗教的需要和宗教的意义呢？……因此，不应把抽象的思维简单地看成感性材料的被弃置一旁，而感性材料的实在性却又不会因而遭受任何损失，抽象的思维是扬弃了感性材料并把它这种简单现象归结为只在概念中显现的本质的东西。》

康德降低理性的力量

更彻底的唯心主义者抓住了神！

实质上，黑格尔反对康德是完全正确的。当思维从具体的东西上升到抽象的东西时，它不是离开——如果它是正确的（**注意**）（而康德和所有的哲学家都在谈论正

确的思维）——真理，而是接近真理。物质的抽象，自然规律的抽象，价值的抽象等等，一句话，那一切科学的（正确的、郑重的、不是荒唐的）抽象，都更深刻、更正确、更完全地反映着自然。从生动的直观到抽象的思维，并从抽象的思维到实践，这就是认识真理、认识客观实在的辩证的途径。康德贬低知识，是为了给信仰开辟地盘；黑格尔推崇知识，硬说知识是关于神的知识。唯物主义者推崇关于物质、自然界的知识，把神和拥护神的哲学混蛋打发到阴沟里去。

——（第100—102页）

这一节的主要内容，是黑格尔在反对康德割裂概念与实在的统一的同时，批判康德贬低人类的理性思维，论证了抽象能力（理性能力）在认识中的作用。列宁在方框中，既肯定了黑格尔，又颠倒了黑格尔。

人们知道，黑格尔不止一处地反复强调，哲学的研究是对思想本身的研究；要想真正地进入这种研究，必须抛弃长期以来形成的一种偏见，即认为概念本身是抽象的、空洞的东西，因此也是比生动直观的具体物低微的东西。为什么人们会产生概念比具体物低微的偏见呢？因为根据这种见解，在抽象的过程中，在产生对某一事物的概念时，必须甩掉好多感性材料。黑格尔认为，这种观点和偏见，实际上是意味着知性本身的无能——它一定要

以"丢"掉事物自身的许多质和特性为前提才存在。黑格尔还认为，如果一定要坚持这一俗见，那实际上是以抽象的思维与实在相对立而安身立命的。黑格尔认为，必须摈弃这种观点，才能研究哲学，才能研究宗教。哲学并不是自然科学，也不是心理学或精神现象学，而是纯逻辑的科学。它是以思想、共相为对象的科学，是以概念为本的。离开了概念，它还研究什么呢？而概念不是别的，就是理性的抽象，因此，他说抽象不仅是研究哲学，也是研究宗教的大前提。否则，拘泥于万千变化的现象还有什么真理可谈呢？黑格尔的这种论辩，无形中打了"神"一记耳光，因为宗教神学也不过是理性抽象的产物罢了！所以列宁讲黑格尔抓住了"神"的认识论根源。

黑格尔继续论辩道，抽象概念表面看来是不具体的，它没有可以用手摸得着的感性的东西；但是，概念也不是把感性甩到另外的地方弃之不管，而是更扎实地进入了感性之中，达到了对现象的本质的认识。这是个长在，它可以把握住现象。因此对真理来说，它反倒比现象更丰富，更具体（这种具体不是人们在感性中所讲的那种现象的具体）。黑格尔的结论说："因此，进行抽象的思维不应被看作是感性材料简单地被放在一边，从而材料的实在性并未遭到伤损；进行抽象的思维倒不如说是作为简单现象那样的感性材料之扬弃和被归结为只在概念中显现的本质的东西。"（《逻辑学》下卷，第252页）这个结论全是对认识论，对理性抽象的最好说明。也正因为如此，才引出列宁在方框中的评注，认为黑格尔反对康德是完全正确的。接下来又写下了为人们所熟悉的那一段关于科学抽象的论述。对此，用不着多加说明。所谓生动的直观，可以理解为感性认识阶段；抽象的思维，即指理性认识阶段。列宁说，从生动的直观到抽象的思维，并从抽象的

思维到实践，这就是认识真理、认识客观实在的辩证的途径，也就是人们常讲的在实践基础上认识的两个飞跃，即从感性到理性，从理性到实践的过程。列宁在概括人类认识的辩证途径之后，分别对康德、黑格尔、辩证唯物主义三者从识论上加以区别。这种区别无疑是正确的。但是，如何不只是字面的、简单化的理解列宁这些论述，却是需要花功夫的。我以为列宁的每一个区别，都应该是认真地、深入地研究的课题。对此，在本书最后的结语部分提及。

（在康德看来）《如果把只应当作为评判准则的逻辑，当做形成客观见解的工具，那末这就是滥用逻辑。理性概念——本应当期待理性概念中有更高的力量（唯心主义的词句！）和更深刻的（对！！）内容——已经不包含任何为范畴所有的构成性的东西应该说：客观的东西；理性概念仅仅是观念；固然，使用它们是完全可以的，但是靠着这些理性本质——全部真理本来是应当在理性本质中展现出来的——除假说外什么也不可能设想，如果把自在和自为的真理加在假说上就会是极端的任性和疯狂的大胆，因为在任何经验中也不可能遇到理性本质。能不能以为哲学只是因为理性本质没有空间的和时间的感性材料，就会去否定理性本质的真理呢？》

在这里黑格尔实质上也是正确的：价值是没有感性材料的范畴，可是它比供求规律更具有真理性。

不过黑格尔是个唯心主义者，所以就有"构成性的"之类的胡说。

——（第102—103页）

这一节，从形式到内容都比较复杂。从形式说，它基本上是列宁借黑格尔之口转述康德的观点，可是其中又穿插着黑格尔的观点以及列宁本人的评注；从内容说，如何理解列宁在方框内所讲的"不过黑格尔是个唯心主义者，所以就有'构成性的'之类的胡说"这句话？回避是不行的，理解起来肯定是会发生歧见的。

先说第一方面的问题，即首先分清康德、黑格尔、列宁三个人的观点。为此，还是先引黑格尔《逻辑学》原文："概念作为知性所保持的形式的立场，在康德对什么是理性的说明中，就完成了。在理性这一最高的思维阶段中，人们应该期待概念将失去它出现在知性阶段时所在的那种有条件状态，并且达到完全的真理。但是这种期待落空了。其所以如此，因为康德把理性对范畴的关系，规定为仅仅是辩证的，并且把这种辩证法的结果绝对只当作无限虚无来把握；这样，理性的无限统一也甚至丧失了综合，从而丧失了一个思辨的、真正无限的概念的上述开端，这种统一变成了习知的、完全形式的、系统的知性使用的单纯规整的（指没有直观与其相应——译者）统一。逻辑据说只应该是判断法规，它如果被当是产生作客观洞见的工具，这就被称为是一种滥用。人们一定会料想理性概念中有更高的力量和更深刻的内

容，而范畴还具有的构成的东西，理性概念却一点也不再具有了；理性概念仅仅是理念；使用它们，当然是完全可以允许的；全部真理本应当在这些理智的事物中完全启开的，但是以这些理智的事物而言，它们却只不过意谓着假设；把自在自为的真理加在假设上，那会是极端的任性和疯狂的大胆，因为在任何经验中也不可能遇到这些理智的事物。——难道可以设想；因为这些理智的事物缺乏空间和时间的感性材料，于是哲学就否认其真理吗？”（《逻辑学》下卷，第254—255页）黑格尔这段话是在集中地评述康德的理性概念。康德把人的认识能力区分为感性、知性、理性三个阶段。这三个阶段的关系是逐次升高的——感性就是人通过先天具有的范畴把外界的感性杂多之物归类赋予直观形式；知性则进一步给这些直观形式以秩序和规律；理性则把知性对象进一步统一，它是以超经验的东西诸如灵魂、上帝为对象的认识阶段，因为这些对象不具经验内容。因此，理性的概念仅仅是理念（观念），理性在企图认识理念时，就陷于“二律背反”。黑格尔则认为，理念（观念）应该是概念与实在的统一。康德这样讲理念，则理念就变成了没有内容的东西。这样一来，康德就自己否定了自己——本来康德提出“先验综合判断”是一个很重要的开端，它启发人们要追求事物的本质，要追求真理，必须从概念的本性开始，从概念中所包含的实在内容开始。可是，当谈到理念、最高的真理时，康德又把实在经验排除于理念之外。黑格尔认为，这样的“理念”讲来讲去还没有跳出知性概念的范围。黑格尔就是用坚持本质与现象、抽象与具体统一的观点来评述康德的。最后，黑格尔又以设问的口吻说，难道因为“理智的事物”（等于“理念”）由于缺少感性材料就不认为它是真理吗？

以上可知，列宁这一节摘录基本上是借黑格尔之口转述康

德，其中两个破折号内的是黑格尔插话，夹在摘录中的括弧和方框内的话是列宁的点评。

黑格尔这样评述康德，“实质上也是正确的”表现在什么地方呢？简单说：黑格尔猜到了只有抓住现象、又离开现象而进入本质，这才是真理的认识。列宁讲“价值是没有感性材料的范畴，可是它比供求规律更具有真理性”也是这个意思。价值，是商品的本质，它意味着一个商品生产中所凝结的社会必要劳动。可是，这种本质的东西，是不被消费者所看得见摸得着的东西；价格，是商品价值的现象，非常具体，消费者直接接触的就是它。它可以随着市场的供求关系而随时波动，看起来是非常具体的。但是，价格无论怎样波动，归根结底它还是受制于价值。后者比前者更具有真理性。列宁在黑格尔谈到人们期待理性概念应该有“更深刻的内容”之后注以“（对！！）”，也是这个意思。关于这方面的道理，人们是熟悉的，不再多谈。

列宁在方框中说：“不过黑格尔是个唯心主义者，所以就有‘构成性的’之类的胡说。”我以为不可单从字面上理解，否则很容易简单地把黑格尔看作是直接同意“构成性”这一胡说的。“构成性”是康德主观唯心主义的一个哲学术语，运用于认识论部分。人们知道，康德认识论的基本观点是“自在之物”提供感性材料，认识主体提供认识形式，二者缺一不可。这种客观材料与主体的认识形式共同组成认识对象的情况，在感性认识阶段，就是感觉材料与人的感性直观认识形式，即空间和时间观念相结合。换句话说，外在感性材料只有经过人的时空观念整理过才是认识对象；在知性阶段则是把经过整理的现象与十二对先验范畴相结合，而得出规律性的认识。这说明，康德在谈感性认识、知性认识时，不管实质怎样，他总还是坚持了概念、范畴有个与之

相对应的经验的、直观的、感性的东西。换句话说，“构成性”表明康德还没有甩弃抽象与具体的一致性。到了理性阶段，康德就彻底甩弃了这一点，把理性概念规定为理念，是超验的抽象物，是没有直观与其对应的东西。了解了以上，再回过头来看黑格尔的评论：“……人们一定会料想理性概念中有更高的力量和更深刻的内容，而范畴还具有的构成的东西，理性概念却一点也不再具有了”。显然，黑格尔是在埋怨康德为什么不把“构成性”也坚持运用到理性概念上来呢？！如是，理性概念即理念，不就是抽象与具体统一了吗？这正是黑格尔的观点。综观黑格尔体系，似乎他本人并没有用过“构成性”这一概念。但是，他那个绝对精神的“潜在”以及自我展现、自我认识，也包含着“构成性”的实质——认识主体与认识对象是一个东西。我以为应该从这种意义上来理解列宁的话，较为符合康德和黑格尔的实际。

一方面，康德十分明显地承认思维的（“des Denkens”）“客观性”《概念和事物的同一性》，——而另一方面

黑格尔主张自在之物的可知性

《而另一方面却仍然这样肯定地断言：我们终究不能认识自在和自为之物是什么样子，真理是认识的理性所达不到的；作为客体和概念的统一的那个真理只不过是现象，其理由就是：内容仅仅是直观的多样性。关于这点已经讲过：这种多样性，相反地，正是在概念中被扬弃，因为它是与概念对立的直观所具有的，对象通过概念才回到自己的非偶然的本质性去，

注意

现象是本质的表现 本质性表现在现象中，因此，现象并非只是没有本质的东西，而是本质的表现。》

《这里有一点是值得惊讶的：康德哲学认为它所讲到的思维对感性存在的关系只是简单现象的相对关系，虽然它承认并肯定二者的最高统一是在一般观念中，例如是在某个直观着的悟性的观念中，可是它只停留在这种相对关系上，只认为概念和实在是完全脱离的，并且始终是脱离的；因此，康德哲学认为它所宣布为有限认识的东西是真理，但又把它认为是真理并归纳到一定概念中的东西宣布为某种过分的、不可容许的东西和只是想象的事物。》

注意

注意

——（第103—104页）

这一节的主要问题我以为并不在于理解列宁的两段旁注（对此人们已经比较熟悉），而是在于如何理解列宁在“黑格尔主张自在之物的可知性”旁注之前的那段摘录，以及列宁在这一节末尾标出的那两个“注意”。

列宁摘录中关于思维的客观性，在康德、黑格尔和辩证唯物主义者那里是完全不同的。换句话说，“概念和事物的同一性”，可以有二元论、客观唯心论、辩证唯物论各自不同的理解。康德讲的“事物”，其实是人化了的认识对象，并非是不以人的意志为转移的客观存在，用黑格尔的语言来说，“当直观的杂多在客体中联合起来时，客体唯有通过自我意识的统一，才是这样的统一”。自我意识，也就是康德的时空观念和十二个范畴，它们是使直观杂多之材料构成认识对象、客体的主观先决条件。正因为

如此，人们才讲康德是二元论。黑格尔讲的事物的客观性，又别是一番意思。他认为，当思维据有一个现成的对象时，对象因此便遭受了变化，并且从一个感性的对象变成了被思维的对象；但这种变化不仅丝毫不改变它的本质性，而且对象倒是在它的概念中才是在它的真理中；但对象若是在直接性中，便只是现象和偶然；形成对象概念那种关于对象的认识，就会是关于怎样是自在自为的对象那种认识，概念也就会是自己的客观性本身。关键是这个"概念也就会是自己的客观性本身"。意思很明确：客观性就是概念。这与康德的"客观性"是明显不同的，可以说，黑格尔的"客观性"就是绝对的主观性，比康德更彻底的主观性。辩证唯物主义则认为，概念的内容具客观性，而概念本身则是主观的认识形式。它在讲"概念和事物的同一性"（或叫统一性）时，是以（从认识论上）绝对地区别开客观事物与认识主体为前提的。这种区别，按照列宁的说法"就是物质和意识的对立"。尽管这种对立只是在非常有限的范围内才有绝对意义，但是，只有坚持它才可能在哲学基本问题上，在复杂的哲学派别的斗争中保持清醒的头脑。

"这里有一点是值得惊讶的……"这一段，是列宁转述黑格尔对康德哲学不可知论的述评。人们还记得，康德形而上学的一个表现，是把"有限"与"无限"截然地分割开来。从这儿出发，康德认为，感性也好，知性也罢，它们的认识对象只能是事物的现象和有限的事物，因而产生的认识也只能是有限的认识，有限的真理，而不可能涉及到无限的事物、自在之物。如果人们一定坚持要用人类有限的认识能力去认识那无限的事物，那是非分的、不可想象的事情。由此，康德走向了不可知论。黑格尔从坚持现象与本质、有限与无限的统一出发，揭露了康德哲学的矛盾：既然承认观念（理念）可以统一思维与感性存在，为什么还

要讲概念和实在是完全脱离的呢？既然承认了有限的真理，为什么还要讲这种真理是不可想象的呢？（在黑格尔看来，有限的真理与无限的真理是一个东西的两个方面，而不是截然不同的两个东西）列宁标出的第一个“**注意**”，我以为有两层意思：一是说要注意康德坚持概念与实在是完全、始终的脱离，这并不是无意义的，这里多少表现出康德毕竟坚持有个“自在之物”，坚持了人的认识毕竟还是有客观因素的，这是具有唯物主义成分的东西。换句话说，康德启发人们，认识只能是无限地接近客观事物本质，而永远达不到直接的合一。二是说要警惕黑格尔在坚持可知论的前提下修正康德，宣扬唯心主义的思有同一论。列宁标出的第二个“**注意**”，恐怕有这样的思意，即坚持客观第一，它是脱离认识主体而自在的东西；同时又要坚持可知论，这个客观自在的东西是能被人认识，纳入概念之中的，对客体自在的认识即真理，并不是不容许的东西。有人把列宁的这两个“注意”解释为是列宁在这里要人们注意黑格尔驳斥康德过程中所包含的辩证法，我以为这是不恰当的。立论总要严格依据原文原意。我们不妨再重读一遍被列宁划上黑线并标以“**注意**”的地方，恐怕是根本就没有什么辩证法，相反，字字行行都是康德的形而上学。如果说在这种述评中体现了黑格尔的辩证法，那当是在列宁分别标出的“黑格尔主张自在之物的可知性”、“现象是本质的表现”之处，而不在两个“注意”之处。

? ……《即使在逻辑形式中除了思维的形式职能以外，什么都看不到，在这种情况下也值得研究：它们自身有多少程度符合于真理。不从事这种研究的逻辑，它至多可以指望有下述的作

用：按照思维现象现有的样子对它们作自然历史的描述。》（亚里士多德的不朽功绩就在这里），但是《必须向前推进》……

?

总之，不仅是对思维形式的描述，不仅是对思维现象的自然历史的描述（这跟对形式的描述有什么区别呢？？），而且是和真理的符合，也就是？？思想史的精华，或者简单些说，是思想史的结果和总结？？在这里黑格尔表现了唯心主义的不明确和不透彻。神秘主义。

不是心理学，不是精神现象学，而是逻辑学＝关于真理的问题。

按照这种理解，逻辑学是和认识论一致的。这就是极重要的问题。

参看哲学全书，全集第6卷第319页：《但是事实上，它们》（逻辑形式）《反而是作为概念的形式而构成现实的活生生的精神》……

世界和思维的运动的一般规律

——（第105—106页）

这一节是列宁在改造黑格尔的基础上，发挥了关于辩证逻辑的思想。

黑格尔是西方哲学史上第一个提出关于辩证逻辑思想的哲学家。这个思想贯穿于黑格尔体系的始终。黑格尔决心把改造旧逻辑作为自己哲学的出发点。他的基本观点就是，逻辑作为人类的思维规律，不仅要管思维的形式，更要管思维的内容。黑格尔这

一思想在西方哲学史上是前无古人的。他不仅批判康德的旧逻辑，也述评了亚里士多德的逻辑。他认为亚里士多德奠定了形式逻辑，这是一件了不起的事业。亚里士多德的功绩不但是考察了思维的运动，也考察了通常表象中的思维。列宁原则上同意黑格尔这一分析，说“亚里士多德的逻辑学是寻求、探索，它接近于黑格尔的逻辑学，……”（《哲学笔记》第417页）但是，黑格尔同时批评道：“在处理思维的这些形式的时候，亚里士多德象一个博物学家，逐一加以论述，但是在把一个形式从另外一个形式推断出来的时候，他却只是提出其有限的形式；这只是一种有限的思维的自然史。”（《哲学史讲演录》第2卷，第366页）黑格尔在《逻辑学》中使用“按思维现象现有的样子作自然史式的描述”，在《哲学史讲演录》中使用“有限的思维的自然史”这两个东西来批评亚里士多德，其实是一回事，他指责的是这种逻辑仅仅以现成的、外在的、不动的概念来推论真理，而不去研究概念本身所具有的内在的、必然的本质联系和它们之间的转化。所以，黑格尔要求必须推进这种逻辑，“一方面要认识系统的关连，但另一方面也要认识形式的价值”（《逻辑学》下卷，第261页）。

列宁为什么在“不仅是对思维现象的自然历史的描述”摘录之后在括弧中写道：“这跟对形式的描述有什么区别呢？？”呢？在谈到“而且是和真理的符合”之后又一连用了四个“？”呢？我以为这里的“？”，是批判、挖掘黑格尔。黑格尔所谓的思维现象的历史的描述，按照辩证唯物主义讲来，就是形式逻辑的描述，二者没有什么区别。可是，黑格尔从客观唯心主义出发，认为概念、绝对精神是精神实体，“有”与“无”的统一就是它自己的开端，因此他把概念自身的发展描述为独立进行的，不依赖于客观事物的自行发展（这仅是从本体论意义而言），因

此，在黑格尔看来，概念自身也有个自然的历史。这，正是黑格尔思想的神秘之处。也正如列宁所说，这里表现了黑格尔唯心主义的不明确和不透彻。按照辩证唯物主义的观点，概念本身并没有什么“自然”的历史，只是人的认识的成果。就概念的主观形式而言，概念的历史是“人为”的历史。同理，黑格尔讲的概念是和真理的符合，逻辑学是人类思想史的精华之类的结论，也只有在清洗了绝对精神的神秘性之后，才能谈得上吸收黑格尔的“合理内核”。列宁正是在这个基础上才认为，黑格尔的辩证逻辑思想，极重要的问题就是逻辑学和认识的一致；辩证逻辑不是物理学，不是精神现象学，而是关于真理的学问。其实质是研究客观世界以及人类认识运动的一般规律的科学。列宁认为：“逻辑不是关于思维的外在形式的学说，而是关于‘一切物质的、自然的和精神的事物’的发展规律的学说，即关于世界的全部具体内容及对它的认识的发展规律的学说，即对世界的认识的历史的总计、总和、结论（这层意思与列宁这里讲的逻辑应该是“思想史的精华”“是思想史的结果和总结”都是一个意思——引者）。”（第9—10页）列宁在《摘要》中多处详尽地阐述过他的关于辩证逻辑的思想。目前，我国哲学理论界对辩证逻辑的研究，也主要是依据列宁这些思想。但是，这门科学的研究在我国毕竟历史不长，列宁有许多发人深思的灼见，但毕竟没有一部系统的辩证逻辑专著，这在一定程度上增加了辩证逻辑的研究难度。比如说，辩证法、认识论、逻辑学三者是统一的、一致的，这是众所公认的。但是，一深入到辩证逻辑的对象问题，意见分歧就接踵而来了。一门科学连其研究对象尚且没有大体统一的认识，这表明辩证逻辑在我国还是一门年轻的、有待于深入研究的科学。

当概念发展为“合适的概念”，它就成为

注意 观念。《概念在其客观性中，是自在和自为的事物本身。》 注意

=客观主义+神秘主义和对发展的背叛

——（第106页）

这一节很重要，甚至可以看作是黑格尔哲学的一个缩影。

黑格尔认为，“概念在其客观性中，是自在和自为的事物本身。”就是说，概念是个自在的具有客观性的独立实体。这当然是客观唯心论。说它是客观主义，因为它把概念说成是实体，是游离于人脑之外的独立的东西；说它是唯心主义，因为这样的“概念”实质上是坦率地承认精神先于物质。这也就是黑格尔哲学的出发点。

概念是运动发展变化的。这是黑格尔哲学的筋胳。人们讲黑格尔是辩证法大师，也正是就此而言的。黑格尔认为，概念在其运动发展变化中，分三个阶段，即概念分为三类：第一类是主观性概念，这时的概念是不与外界发生关系的，“只是一个内在的东西”，因而是自身抽象的概念；第二类是客观性概念，这时的概念已经与外界发生关系，并且在外在事物中找到了自己的依附物，这时的概念通过它的必然的进一步的规定，使自身成为事物，并从其内在性发生、过渡到实有中去的实在的概念。黑格尔这“类”概念，尤其使我们感兴趣，因为如果把它的出发点颠倒过来，那实质上是黑格尔猜到了人对事物的正确概念一定要与事物本身相一致，它是从对事物的正确抽象中得来的；第三类概念叫观念（理

念），是比前两类概念更高级的概念。“高”在什么地方呢？高在克服了主观概念与客观概念的各自片面性，能“在其主观性中认识到它的客观世界和在其客观世界中认识到它的主观性”（参见《逻辑学》下卷，第263—264页），换句话说，观念是全知全能的东西。这不正是黑格尔主义的神秘性吗？试想，除了信仰中的上帝，谁有这样的本事呢？黑格尔的这种“观念”，只不过是更精巧的上帝而已。

所谓“合适的概念”（也可译为“完满的概念、“充足的概念”）就是指的观念（理念）。

黑格尔讲的概念的运动发展变化，到了观念阶段就终结了。因为它已经是自身充足、完满了。对此，黑格尔在《小逻辑》中是这样讲的：“理念乃是自在自为的真理，是总念和客观性的绝对统一。”（第398页）黑格尔还有不少类似的讲法。由此可见，黑格尔体系是个自身封闭的体系，概念、世界、认识，一切矛盾都在他的“观念”阶段中和了。这是长期以来的公认看法。能不能在这个结论的基础上再深入地挖掘一步呢？我认为，不仅能，而且应该。这里的关键问题是究竟怎样看待黑格尔的体系，而这个问题的解决，一个前提是要真正钻进黑格尔体系的大厦中去，不要仅靠二、三手材料或只言片语的引证，不要拘泥于已有的一些结论。我愿以此与有志于黑格尔研究者共勉。

第一篇 主观性

“概念”的辩证运动——开始从纯粹“形式的”概念——到判断（Urteil），然后——到推理（Schluβ），——最后达到从概念的主观性向概念的客观性的转化。

概念的第一个特性是普遍性（Allgemeinheit）。**注意**：概念来自本质，而本质来自存在。

关于普遍、特殊（Besonderes）和个别（EinzeLnes）的进一步的发挥，是极其抽象的和“晦涩的”。

在阅读时……这部著作的这些部分应当叫做：引起头痛的最好办法！

库诺·费舍把这些“晦涩的”议论阐述得极糟，他从哲学全书中抓出一些比较容易的东西——实例，并加上庸俗的见解（反对法国革命。库诺·费舍全集1901年版第8卷第530页）等等，但是没有向读者指出如何去找出理解黑格尔的抽象概念中那些难懂的转化、微差、推移、变幻的钥匙。

看起来，对黑格尔来说，这里主要的也是把转化指出来。从一定观点看来，在一定条件之下，普遍是个别，个别是普遍。不仅是（1）一切概念和判断的联系、不可分割的联系，而且是（2）一个东西向另一个东西的转化，并且不仅是转化，而且是（3）对立面的同一——这就是黑格尔的主要的东西。然而这是穿过迷雾般的极端“晦涩的”叙述才“透露出来的”。从逻辑的一般概念和范畴的发展与运用的观点出发的思想史——这才是需要的东西！	难道这毕竟是对旧形式逻辑的让步吗？是的！并且还是对神秘主义=唯心主义的让步 这就是“逻辑学”的这一部分中的大量的“规定”和概念的规定！

——（第107—108页）

这一节主要讲黑格尔是如何通过概念的转化，把普遍、特殊、个别统一起来的。

先谈引起“头痛”的问题。列宁认为，黑格尔在关于普遍、特殊、个别的进一步发挥中是极其抽象和晦涩的。在阅读时，这部著作的某些部分应当叫做引起头痛的最好办法。凡是读过黑格尔著作的人都会感到这种“头痛”的情况，连黑格尔同时代的人都有同感，黑格尔自己也知道这种情况。他在给友人的一封信中谈到《逻辑学》出版后的反映时说：“我很抱歉，人们对它在表述上的困难抱怨。这样的抽象对象的本性自身，就使它的表述不能象一本普通读本那样轻易；真正的思辨不能够穿着洛克哲学的和通常法国哲学的外套，也不能用这样的文体。在外行的人看来，真正的思辨哲学很象是个颠倒了的世界，是和他

们的日常概念相矛盾的”（《哲学史讲演录》第4卷，第402—403页）为什么会这样呢？这固然与十八——十九世纪德国民族善于思辨的习性有关，但主要地还应从黑格尔时代的客观条件和黑格尔体系的矛盾来分析，我们不能把思辨与唯心主义等同起来。那么，有没有医治“头痛”的药方呢？有。这就是列宁告示人们的：要找出理解黑格尔的抽象概念中那些难懂的转化、微差、推移、变幻的钥匙。列宁就是用它打开了黑格尔哲学的神秘大门的。列宁研读黑格尔的方法，简单地说就是：“倒过来”，“揭发、理解、拯救、解脱、清洗”，“从一定的、局部的意义上说，他（黑格尔——引者）还是对的”，“我总是竭力用唯物主义观点来读黑格尔的著作，……就是说，我大抵抛弃神、绝对、纯粹观念等等”。这是人们研读黑格尔哲学应当效法的楷模。这些方法体现了无产阶级对待历史文化遗产的态度和长期积累的丰富经验。

下面谈本节的主要内容。

黑格尔为什么在概念论中，一开始就提出了“形式逻辑”的判断来呢？黑格尔改造亚里士多德和康德的形式逻辑，是有这样两个相衔接的步骤的：第一，他要给概念找个“纯思维”，“纯粹本质的本性”的基础；然后第二，才进入概念本身的分析。就是说，存在、本质阶段，可以视为黑格尔的创世论，只有到了概念阶段，他才按照他的逻辑学来改造形式逻辑。这样分析，一来是为了叙述、理解的方便；二来也才有助于理解黑格尔怎样一边改造旧逻辑，一边又对旧逻辑“让步”。因为黑格尔毕竟是按着旧逻辑的道路——概念、判断、推理的方式来进行论述的；同时，黑格尔也是对神秘主义和唯心主义“让步”，因为他硬是从绝对精神中推演出概念来。这是正常思维所无法理解的。

黑格尔认为，概念本身的关系或发展史，包括三个环节，即普遍性，特殊性，个别性。所谓普遍性，就是“概念的纯粹自身关系由于通过否定性来建立自己而是这种关系，它就是概念的普遍性。”（《逻辑学》下卷，第268页）按照黑格尔这番意思，普遍性等于什么也没有说明。因为所谓说明，就是要有具体的规定和区别，换句话说，要对这种普遍性加以宾词。可是，黑格尔又讲这种普遍性是“顶单纯的规定”，也就是除自己本性之外无规定。所以连黑格尔自己也承认，这种普遍性与其说它被说明了，莫如说被改变了。这种普遍性等于抽象的精神存在。所谓特殊性，是普遍性的进一步发展。“规定性本身属于有和质的东西；它作为概念的规定性，就是特殊性。”（参见《逻辑学》下卷，第272页）这种特殊性就等于本质。在这个阶段中，概念富有了规定性、关系性，但仅是外在的、彼此互相差异的。所谓个别性，就是特殊性的进一步发展，所以对于普遍性来说，它是“被规定的被规定的东西”（参见《逻辑学》下卷，第288页）。

以上这些话，确实是艰深晦涩的。但仔细琢磨，除去了神秘性，倒也是相当重要的，因为它表明了概念间的相互转化是内在的、必然的、以对立面的同一为动力的转化。同时也就表明了人的认识的逐渐深化。不过应该倒过来，即个别——特殊——普遍。恩格斯认为：“个别性、特殊性、普遍性——这就是全部‘概念论’在其中运动着的三个规定。这时，从个别到特殊并从特殊到普遍的上升运动，并不是在一种样式中，而是在许多种样式中实现的，并且黑格尔经常以从个体到种和属的上升运动的例子来说明这一点。”（《自然辩证法》第188页）

黑格尔认为，普遍向特殊向个别的转化就是逻辑的判断形式。“对总念加以内在的区别和规定就是判断。因为下判断就是

规定总念。”（《小逻辑》第342页）即通过判断把抽象的变成具体的。显而易见，这种判断的定义，实际上是有了具体认识内容的定义，它把形式逻辑的关于判断的定义公式：S是（或不是）P充实了，S本身就是具有P或不具有P。对此，黑格尔有明晰的解释。他说，一般说来，人们一提到判断，首先想到的是判断中的两个端项，即主词与谓词的独立性，人们总以为判断似乎就是用“是”字把这两个独立物联系起来。其实，这种认识等于说，主词是外在的独立自存之物，而谓词只是我们脑子里的发现，是人为地把这两个独立物捏在一起了。这是主观的、形式主义的。其实，判断就是概念（总念）自身把自身区分为各环节。比如说，“这玫瑰花是红的”。“红”是玫瑰花固有的，并不是谁人外加的。

黑格尔的上述思想，对于建立辩证逻辑体系，无疑是具有重大意义的。恩格斯在具体地分析了黑格尔这种判断分类之后说“在黑格尔那里显现为判断这思维形式本身的发展的东西，对我们来说，在这里就成了我们对于一般运动的性质之基于经验的理论认识的发展。由此可见，思维规律和自然规律必然是相互一致的，只要我们正确地认识它们的话。”（《自然辩证法》第187页）以上，正是人们透过唯心主义的“迷雾”看到的东西。辩证唯物主义认为，概念、范畴既是人对客观世界认识的成果，又是人进一步认识客观世界的工具。从“成果”到“工具”，恰恰是反映了人的认识逐渐深化的过程，这个过程也就是人类思想的发展历史。因此，人们有必要从逻辑的每一概念、范畴的发展和运用去研究思想史。

在第125页上引证了一个“著名的”推理——“一切人都是要死的，卡伊是人，所以他也是要死的”——黑格尔俏皮地补充说：《只要听到这样的推理，立刻就会使你觉得厌烦》——这是从“无用的形式”产生的，同时他还作了深刻的评语：

对！

《一切事物都是推理，即通过特殊性而与单一性相联系的某种一般的东西；可是，当然，事物并不是由三个命题构成的整体。》

“一切事物都是推理”……注意

注意

好极了！最普通的逻辑的“格”——（所有这些都在关于“推理的第一格”这一节中）是事物的被描绘得很幼稚的——如果可以这样说的话——最普通的关系。

黑格尔对推理的分析（E.—B.—A，即单一、特殊、普遍，B.—E.—A.等等），令人想起马克思曾在第1章中摹仿黑格尔。

——（第108—109页）

列宁在这一节启示人们，要认识到逻辑推理的每一“格”都是事物实在内容的描绘。

黑格尔认为，推理是判断和概念的统一和真理。也就是说，

“总念的存在，即是它的各环节的分化，所以总念的普遍性质，由于自身的特殊化而达到它的外在实在，并且因此，作为消极的自身反映，而使自身成为个体。”（《小逻辑》第360—361页）这表明，黑格尔出于对概念具体性的追求，是很重视推理的，认为它是“不能缺少理性的形式”，是概念的自我表现。不过，黑格尔不仅推崇他讲的那种理性的推理，而讥笑形式的推理，认为这种推理并没有指出事物本身内容的内在联系。他认为讲什么“一切人都是要死的，卡伊是人，所以他也是要死的”这等于无用的形式。因为一切事物都是推理，也就是说，任何推理中的三个命题本身早就是内在联系的东西，而不是这三个东西的机械相加。因为从理性看来，这三个东西同是一个东西，即概念。正因为这一统一才“构成推理的本质”。

黑格尔这种解释是唯心的，但从认识论上说，他所猜到的东西实质上却是唯物的，即个别、特殊，一般从认识对象说，是同一个客观物，而不是“三”个东西。列宁认为，黑格尔的“一切事物都是推理”的命题是深刻的，它又一次强调指出了思维形式与思维内容是统一的。这个命题启发人们，要重视推理这种比较高级、复杂的理性思维形式。因为推理说到底就是从个别“推”向一般，换句话说，也可以理解为从现象深入到本质，这不正是认识的直接目的么？所以列宁称赞黑格尔这一思想好极了！并把它改造成为逻辑的每一个“格”（指三段论中基本的、由亚里士多德确立的形式逻辑推理方式）都反映了事物本身的关系。尽管推理的第一格（即直言推理，也就是黑格尔举的“卡伊”那种推理，其公式为M—P，S—M，S—P）反映的仅仅是比较一般的、肤浅的东西，但毕竟是万物本身的关系，毕竟是表明了个别、特殊、普遍三者的辩证统一。“黑格尔确实证明了：逻辑形

式和逻辑规律不是空洞的外壳，而是客观世界的反映。更正确些说，不是证明了，而是天才地猜到了”。

为了准确地评价黑格尔，深入地理解马克思主义，应该学习马克思的《资本论》，尤其是它的第一章，这是列宁多次提示人们的。《资本论》的第一章是专门分析商品的内在矛盾的。马克思这部划时代的巨著，就是从资本主义社会中这个最常见的原始形态——商品研究开始的。他说：“商品首先是一个外界的对象，一个物，它由它的属性，依某种方法，满足人的需要。……每一种有用物，如铁、纸等等，都可以从二重见地去考察，质的方面与量的方面。每一种有用物，都是有许多属性的一个全体，从而可以在种种不同的方面有效用。发现这种种不同的方面，从而发现物的多种多样的使用方法，是历史的工作。为此等有用物的量发现社会的尺度，也是这样。商品尺度的多种多样，一部分是由于待测量的对象有多种多样的性质，一部分是由于习惯。”（《资本论》1953年版第1卷，第1—2页）这段话表明，马克思在分析商品时，是运用唯物的、历史的、辩证的方法。

如果把马克思对商品的分析与黑格尔对概念的分析比较一下，就会清楚地看到这样的相似之处：由简单到复杂，由抽象到具体，由“一”到“多”，由个别到一般的矛盾自身展开过程。换句话说：“某种商品和其他商品交换的个别行为，作为一种简单的价值形式来说，其中就已经包含着资本主义的尚未展开的一切主要矛盾，——即使是最简单的概括，即使是概念（判断、推理等等）的最初的和最简单的形成，就已经意味着人对于世界的客观联系的认识是日益深刻的。（《哲学笔记》第190页）这表明马克思把黑格尔辩证法的合理形式运用于政治经济学。所以说，马克思在《资本论》第一章中是“摹仿”黑格尔，但，又不是黑格

尔，因为马克思是讲"客观物"——商品，黑格尔则是讲绝对抽象的精神物——概念。

当然，还应该看到，马克思也毕竟是在黑格尔辩证法的形式（被歪曲的形式）上，把它颠倒过来并加以推进的。因此，离开了黑格尔也讲不清，论不透马克思。所以列宁才讲："不钻研和不理解黑格尔的全部逻辑学，就不能完全理解马克思的《资本论》，特别是它的第1章。"（同上书，第191页）并且把这番话做为人们学习马克思主义的"警言"。

为了引起重视对黑格尔的研究，列宁还针对批判现代康德主义、马赫主义的问题，提出了"警言二则"：一是讲普列汉诺夫在批判康德主义时，多半是从康德唯物主义的观点出发，而少从辩证唯物主义的观点出发，也就是说这种批判的理论深度还没有达到象黑格尔批判康德那样，即"没有指出一切的和任何的概念的**联系**和**转化**"。二是讲二十世纪初的其他一些马克思主义者多半是从费尔巴哈的观点出发，而很少根据黑格尔的观点。（参见《哲学笔记》第190—191）这两个"警言"，可以归结为一个中心：少了黑格尔的辩证法，就不会有战斗的、科学的辩证唯物主义。因为黑格尔的辩证法是打击除了辩证唯物主义以外的所有哲学派别的一个不可少的理论武器。

关于康德

顺便提起：

《康德所谓理性的二律背反无非是：在一种情况下引以为据的是概念的一种规定，而在另一种情况下却由于同样的必然性而根据另一种规定》……

必须回过来研究黑格尔，以便逐步地分析康德主义者等等的什么流行的逻辑和认识论	**注意**：要倒转过来：马克思把黑格尔辩证法的合理形式运用于政治经济学	（抽象的）概念的形成及其运用，已经**包**含着关于世界客观联系的规律性的看法、信念、意识。把因果性从这个联系中分出来，是荒谬的。否定概念的客观性、否定个别和特殊之中的一般性的客观性，是不可能的。由于黑格尔探讨客观世界的运动在概念的运动中的反映，所以他比康德等人深刻得多。某种商品和其他商品交换的个别行为，作为一种简单的价值形式来说，其中就已经包含着资本主义的尚未展开的一切主要矛盾，——即使是最简单的概括，即使是概念（判断、推理等等）的最初的和最简单的形成，就已经意味着人对于世界的客观联系的认识是日益深刻的。在这里必须探求黑格尔逻辑学的真实的涵义、意义和作用。要**注意**这点。	**注意** 关于黑格尔逻辑学的真实意义的问题

要义二则：

关于批判现代康德主义、马赫主义等等的问题：

1.普列汉诺夫批判康德主义（以及一般不可知论）多半是从庸俗唯物主义的观点出发，而很少从辩证唯物主义的观点出发，因为他只是不痛不痒地驳斥它们的议论，而没有纠正（象黑格尔纠正康德那样）这些议论，没有加深、概括、扩大它们，没有指出一切的和任何的概念的**联系**和**转化**。

2.马克思主义者们（在二十世纪初）批判康德主义者和休谟主义者多半是根据费尔巴哈的观点（和根据毕希纳的观点），而很少根据黑格尔的观点

——（第109—111页）

这一节文字较长，读起来并不难，因此不再逐段论述，只着重谈谈个人的一点理解。

列宁在大方框中，几处写到要“注意”。注意什么问题呢？正如列宁自己说的，要注意“关于黑格尔逻辑学的真实意义的问题”。但是，要深入地理解列宁的思想，我以为首先要认识推理在认识论上的作用，否则难于理解列宁为什么在黑格尔讲他的逻辑推理部分，插入如此大段的关于黑格尔逻辑的真实意义问题的见解。人们知道，概念以及由概念组成的判断，都是思维的基本单位，是思维的一种细胞，它们都可以反映客观世界的一定认识内容。但是，单凭概念和判断却不能比较全面地反映客观世界的

丰富性，尤其不能反映客观世界的发展变化，也就是不能反映人类认识的不断深化。而在概念判断基础上形成的推理（推论）则可以弥补这一不足。所谓推理一般地可以这样说，它是人们凭借一个或几个判断而形成一个新判断的思维形式。推理是人自觉认识的成果，它集中地表现了人在认识过程中的主动性。黑格尔说："如果我们每次求知之时，均眩耀这一全套形式的推论，实属多余且陷于学究气。但推论的各种形式却又不断地潜蕴在我们的认识活动里。譬如，当一人于冬天清晨听见街上有马车辗轧声，因而令他想到昨夜的冰冻可能甚厉。这里他也可算得完成一种推论的活动。这种活动我们在日常多方面的复杂生活里不知要重复多少次。"（《小逻辑》第364页）黑格尔报怨形式逻辑的推论：通常人们总习惯于把推论认为只是一种主观的思维形式，而且还把它与理性挂起勾来，以为它就是理性之表现。其实，这是误解，这种形式的推论，跟理性要追求的内容毫不相干，仅仅是以不合理的方式表示理性。其实，推论不是别的，正是"总念的实现或明白发挥而已。因此推论乃是一切真理之本质的根据"。以上可以清楚地看出，推论在黑格尔体系，在他的逻辑学中的重要地位。也正是在上述意义上，列宁才在黑格尔论推论部分，再次提出并集中地论述了关于黑格尔逻辑学的真实意义的问题。

关于列宁在另一个方框中讲到的"要义二则"，在上一节中已经述及，不再多说。其中，关于普列汉诺夫的正确评价问题，倒是值得人们认真研究的问题。我本人缺乏这方面的修养和研究，不愿妄论。但是，我总觉得对普列汉诺夫这样一个十分复杂的历史人物，要做历史的、全面的分析，不能攻其一点，不及其余，不愿以偏概全，否则很可能是形而上学、实用主义。研究这个问题对于人们具体地而不是抽象地学习运用历史唯物主义来评价

历史人物，肃清“左”的思想影响，是很有益处的。

注意 ……《以归纳为基础的经验被认为是有意义的，尽管公认知觉过程尚未完成；然而，只是因为自在和自为的经验是真实的，所以才能够假定：找不到任何相反的说法来反对这种经验。》

这一段是在“归纳的推理”那一节中。以最简单的归纳方法所得到的最简单的真理，**总是**不完全的，因为经验总是未完成的。由此可见：归纳和类比的联系——和推测（科学的预见）的联系，一切知识的相对性以及认识每前进一步所包含的绝对内容。

要义：不钻研和不理解黑格尔的全部逻辑学，就不能完全理解马克思的“资本论”，特别是它的第1章。因此，半世纪以来，没有一个马克思主义者是理解马克思的！！

——（第111页）

黑格尔对归纳推理的论述，是很象唯物主义认识论的。正是这一点引起了列宁的“注意”。

黑格尔认为，归纳是经验的推论，“即个别的东西在主观上

统括为类，而因为类在一切个别的东西中都遇得到，类又与一个普遍规定性相结合那样的推论。它也有客观的意义，即：直接的类通过个别的总体把自身规定为一个普遍的特性，在一个普遍的关系或标志中有其实有。”（《逻辑学》下卷，第372页）黑格尔在《小逻辑》中对此讲得更透彻：“金是金属，银是金属，同样铜、铅等等皆是金属。这是大前提。于是小前提随着产生：所有这些物体皆传电。由此得到一条结论：所有金属皆传电。在这里有联结功用的乃是作为全体性的个体性。……但这里所处理的对象乃是个体事物，于是我们又陷于无穷的进展……。因为在归纳法里我们是无法穷尽所有的个体事物的。当我们说：所有金属，所有植物时，我们只是说：直至现在为止我们所知道的所有金属，所有植物而已。因此每一种归纳总是不完备的。”（第371—372页）这些话是出自黑格尔么？这不是很象唯物主义，很具认识的辩证法么？正是在这种意义上，列宁肯定道：“以最简单的归纳方法所得到的最简单的真理，总是不完全的，因为经验总是未完成的。”所谓“最简单的真理”是就归纳法而言的。因为这种方法是比较低级的思维方式，因而它不可能对事物有进一步深入地了解，不可能抓住事物深入一级的本质，所以说这种真理是比较简单的真理。人要认识事物本质，必须从理解经验开始。事物在不断发展，实践在不断前进，那么经验也一定随之而发展，因而从认识的总体上、发展上看，经验本身是没有终结，它总是未完成的。从这种意义上说，人的一切认识只具有相对意义。但是，人们在一定条件下从经验中获得的真理又具有绝对性的意义，因为它确实是反映了事物某一方面的本质，而且“找不到任何相反的说法来反对这种经验。”

恩格斯对黑格尔的思想给予了很高的评价，认为他的提法“高

妙”！同时也指出了归纳法的局限：“归纳法绝不能证明：世界决不会有无乳腺的哺乳动物。从前乳房是哺乳动物的标记。然而鸭嘴兽就没有乳房。”（《自然辩证法》第188—189页）可以说，自然科学的新发现，每天都在用新的事实推翻全部旧有的归纳分类法。于是恩格斯结论说：“世界上的任何归纳法都永远不会帮助我们把归纳过程弄清楚。只有这个过程的分析才能作到这点。——归纳和演绎正如分析和综合一样是必然相互联系着的。”（同上书，第189页）列宁把归纳和类比的联系以及推测和科学预见的联系，与认识的相对性和绝对性联系起来，这与恩格斯的思想是完全一致的。令人惊叹的是，列宁在逝世之前并没有读到过恩格斯的《自然辩证法》。这不仅说明马克思主义经典作家个人的大智大慧，更说明真理只有一个，它只属于沿着正确道路前进的探索者。在探索真理的道路上，科学的预见、假说，具有着十分重大的意义。

假说，简单地说就是由已知求未知的一种积极的思维功能。用恩格斯的话说就是：“一件新的事实被观察到了，它就使得过去用来说明和它同类的事实的方式不中用了。从这一瞬间起，就需要那种最初仅仅以有限数量的事实和观察为基础的新的说明方式了。”（《自然辩证法》第201页）这种方式就是假说。纵观自然科学的发展史，几乎每一个科学的定理、定律或规律的发现、完备过程，无一不是经过了假说的预想阶段。恩格斯说：“只要自然科学在思维着，它的发展形式就是假说”。（同上）当然，既然是假说，就不一定都是“真”说，即不一定每个设想都是符合客观实际的。有些假说，可能随着实践的深入而被证明是错误的。这并不可怕，也无可非议，因为真理不是一蹴而就的，错误常常会成为正确的先导。英国大化学家戴维说，我的那些最重要的发现

是受到失败的启示而作出的。美国著名物理学家索查·费因曼说：我们要尽快证明我们错了，只有这样我们才能进步。这些都是科学家的经验之谈。

但假说并不等于瞎说。无疑，在每一项自然科学研究中，必有判断、推理、归纳、类比，……同时，也不可忽视幻想的作用。郭沫若就曾这样激励自然科学家：不能让诗人把幻想独占。列宁指出：否认幻想也在最精确的科学中起作用，那是荒谬的。看来列宁是同意皮萨列夫（1840—1868年，俄国杰出的文学批判家、唯物主义哲学家、革命民主主义者）把幻想分为有益的幻想与空洞的幻想这一思想的。（参见《哲学笔记》第421页）我理解，所谓有益的幻想，可以认为是有一定科学的理论，在观察到的一些事实的基础上的严肃认真地“想开去……”，并且是随时准备接受实践检验的东西。那些想搞什么“永动机”之类的“设想”，就应列为空洞的幻想之列。深入地研究假说，是深化哲学认识论，推进自然科学发展，促进哲学与自然科学联盟的一个好课题。

这一节开头讲，黑格尔这里的思想，仅仅象唯物主义，按他的本意并不是唯物主义。这两种哲学区别的关键在于对“经验”的理解上。黑格尔讲的“经验”，实际上就是绝对精神自我发展的轨迹，它实质上是主观精神的东西，并不是唯物主义讲的感性经验。黑格尔在《精神现象学》中讲得很明确，他说：“意识所知道和理解的，不外乎是它的经验里的东西；因为意识经验里的东西只是精神的实体，即只是作为经验的自我的对象。但精神所以变成了对象，因为精神就是这种自己变成他物、或变成它自己的对象和扬弃这个他物的运动。而经验则被认为恰恰就是这个运动……”（《精神现象学》上卷，第23页）。

这一节中列宁在第二个方框中讲的“要义”，与上一节讲的“要义二则”是联系在一起的，故不再赘述。

要义。	类比推理（关于类比的推理）向关于必然性的推理的转化，——归纳推理向类比推理的转化，——从一般到个别的推理向从个别到一般的推理的转化，——关于联系和转化联系也就是转化的阐述，这就是黑格尔的任务。黑格尔确实证明了：逻辑形式和逻辑规律不是空洞的外壳，而是客观世界的反映。更正确些说，不是证明了，而是天才地猜测到了。

——（第112页）

黑格尔讲的推论之间的转化，实际上也是人的认识由浅入深的转化。这种转化，从黑格尔的角度来说，是他的哲学任务，因为绝对精神要自己认识自己，唯有通过概念以及判断、推理之间的联系和转化才能完成。黑格尔用自己整个体系的逻辑发展证明了逻辑形式和逻辑规律并不是主观的、抽象的外壳，它本身是有客观的、具体的内容的东西。这种转化，从辩证唯物主义角度来说，只能说黑格尔仅仅是猜测到了逻辑形式是客观世界的反映。因为这个内容本身并没有被黑格尔自觉地归入他的哲学任务之中。

列宁这里所重视的“转化”，不仅是归纳推理向类比推理的

转化，也涉及到黑格尔关于推理之间的全部转化。为此，需要对黑格尔对推论的观点略加考察，这个工作完了，人们对列宁在方框中的评注论述也就理解了。

如前所述，黑格尔把推论看得高于概念和判断，认为推论"是判断和概念两者的统一和真理"。至于推论本身，黑格尔又把它分成三个阶段，或叫三个类型，即"质的推论"、"反省的推论"、"必然的推论"。他认为这三种类型的推论，是逐次由低级向高级转化的。必然推论是最高级的推论，因为它可以使主观性的概念转入客观性。那么，黑格尔根据什么来确定它们之间的高低级关系呢？实际上是根据人对事物本质的认识程度而定，或者说是根据三段论中项所具有的共相程度而定，都是一个意思。以这个区分标准，黑格尔认为，质的推论仅仅抓住了事物的一些偶然、表面的特征，而没有抓住事物的本质；反省的推论，较之质的推论前进了一步，它能够揭示事物的某些本质，但这种推论又低于必然的推论，因为反省推论本身并不能决定凡是具有某些本质的事物就一定是必然的事物。必然的推论则把凡是该类事物的本质特性与必然性合而为一了。换句话说，它所揭示的是事物的本质和必然性。如果把黑格尔关于推论的三分法，从人对事物本质的把握角度而言，我以为可以简化为：偶然——或然——必然。这种简化尽管粗糙，但是，它可能会更鲜明地表达黑格尔的逻辑推论，实际上是认识深化的过程。

以上，仅仅讲了黑格尔对推论划分的"大"三类。在每个类中，黑格尔又分为"小"三类。比如在反省的推论中，又分为"全称的推论"、"归纳推论"、"类推的推论（类比推论）"。这三类推论本身也是按对事物本质的接近程度而区分高低、渐次转化的。在上一节中讲到了黑格尔对归纳推理的批评，即这种推

理不可能穷尽经验的事物，因此它所发现的真理并不是对于每一事物都具必然性。黑格尔认为，归纳推理的这个缺陷，就引导我们到类比推理。这种推理是由某类事物具有某种特质，而推论在同类别的事物中也具有这种特质的推论。黑格尔认为，这种推理高于归纳推理，有时很有用，但也有不足之处。说它有用，比如某些科学发现，往往是利用类比推理的成果；有时又很无聊，如说地球是一个星球，并且有人居住；月球亦是一个星球，故月球上也可能有人居住。这种推论有什么意义呢？！地球之所以有人居住，并不基于它是星球，而是空气、水分等等条件促成的。不能把它与月亮也是“星球”做类比，这没有必然性。为此，黑格尔认为，类比推论一定要向必然性推理过渡。

抽象的概念和具体的概念

自由和必然性

在哲学全书中，黑格尔指出：悟性和理性的区分、这类和那类概念的区分，应当这样理解：

《我们的活动就是或者只停留在概念的否定的和抽象的形式上，或者依据概念的真实本性把概念理解为既肯定又具体的东西。例如：如果我们把自由这个概念看做必然性的抽象的对立面，那末这只是悟性的自由概念而已；而真实的和理性的自由概念，其内部则包含着被扬弃了的必然性。》

——（第112页）

“具体的概念”或者说要求概念本身的具体性，这是黑格尔一个十分重要的思想。简单地说，坚持每一事物的本质都是不同

规定的统一，这就是坚持了概念的具体性。相反，把事物的本质看成仅仅是外在差别的纷然杂陈，互相间没有内在联系，这就是抽象的概念。辩证法要求具体的概念，形而上学满足于抽象的概念。

黑格尔所以提出“概念”本身的抽象与具体的问题，这与他也主张把人的认识能力区分为悟性（知性）和理性联系在一起。当时的西方哲学家们（包括黑格尔）都把悟性（知性）与理性区分开来。悟性，实际上指的是科学思维。黑格尔并不一般地反对它，但是当时普遍存在着一种偏见，以为科学仅以客观世界的每一特殊对象为研究内容，而哲学则是以统摄世界的原则、方法为内容的，它不受感性经验的限制，它是人类精神的最高表现，这才是人类理性。由此可以看出，无论是康德还是黑格尔，他们所讲的理性，与马克思主义哲学讲的认识中的理性并不全是一回事，他们那种“天马行空”的理性压根儿就不存在。

黑格尔所谓的“抽象概念”，并不是就概念的主观性与客观事物的“隔离性”而言的。黑格尔在《谁在抽象思维》一文中举过一个很生动的例子：“一位女顾客对一个女商贩说：‘喂，老太婆，你卖的蛋是臭的呀！’女商贩脑火了，就大骂这位女顾客一顿：‘什么？我的蛋是臭的？！你自己才臭哩！……你爸爸吃了虱子，你妈妈跟法国人相好吧？你奶奶死在养老院里了吧？’……”（参见《学习译丛》1957年，第2期）黑格尔认为，这个女商贩就是在抽象思维。因为鸡蛋臭与不臭，同女顾客的爸爸、妈妈以及奶奶有何相干呢？黑格尔在论证肯定与否定是统一的东西时说：“当我们说，我是一个人，并且在我的周围有空气、水、动物和种种别的东西。这样每一事物都在别的事物之外。但哲学的目的就在扫除这种各不相涉的〔外在性〕，并进而求确知事物的必然

性。所以从哲学观点看来，外在的别物便显得是与自己正相对立的自己的别物。”因此说：“无论在精神界或自然界，绝没有象知性所固执的那种‘非此即彼’的抽象事物。”（《小逻辑》第266、267页）上面的例子与论证说明，黑格尔指的概念的抽象性，就是指把事物质的规定性从整个世界的联系链条中，从其固有的矛盾关系中孤零零地割裂开来的那种概念。

了解了概念的抽象性，也就了解了它的对立面——概念的具体性。黑格尔说，所谓具体概念，就是“不同的规定统一”，这才是具体的事物，这才是绝对精神，也才是绝对精神把它的全部潜在逐次地展现为现实的必然性；认识了这个必然性才是真正的自由。因此，黑格尔认为，人们不能仅仅停留在把概念视为是抽象的、否定的形式上，而且要认识到它自身的具体性、肯定性。黑格尔的这一思想是很重要的，它实际上是从客观唯心主义的立场上解决了哲学史上的一个老问题，即“一”与“多”的关系问题。前已述及，柏拉图企图用抽象的理念的“分有”论来解决“一”与“多”的矛盾，亚里士多德试图用形式与质料的运动来解释“一”与“多”的关系，但都没有真正地解决。因为在他们看来，“一般乃是一个贫乏的规定，每个人都知道一般，但却不知道作为本质的一般”（转引自《哲学笔记》第297页，重点号系引者所加）。“作为本质的一般”，就是矛盾。矛盾就是具体的概念，就是“总念”。“总念乃是一切生命的原则，因之同时亦是彻底具体的东西。”（《小逻辑》第333页）黑格尔要求概念的具体性，对我们有一个很重要的启发，那就是：概念是对现象的否定，同时却是对真理的接近（指科学的、郑重的概念）。

《推理的各个格的客观意义一般地在于：所有理性的东西都是三个步骤的推理，并且，推理中的每一项的位置既可以在两端，也可以在起中介作用的中间。这正和哲学的三项，即逻辑观念、自然和精神的情况一样。在这里自然先是起联结作用的中项。自然这个直接的整体，扩展为两个极项——逻辑观念和精神。》

注意

注意

《但是，精神之所以是精神，只是因为它以自然为中介》……《正是精神认识到自然中的逻辑观念，所以就把自然提高到它的本质》……《逻辑观念是《精神的绝对实体，也是自然的绝对实体，是普遍的、贯穿一切的东西》。》

注意

“自然这个直接的整体，扩展为逻辑观念和精神。”逻辑学是关于认识的学说，是认识的理论。认识是人对自然界的反映。但是，这并不是简单的、直接的、完全的反映，而是一系列的抽象过程，即概念、规律等等的构成、形成过程，这些概念和规律等等（思维、科学＝“逻辑观念”有条件地近似地把握着永恒运动着的和发展着的自然界的普遍规律性。在这里的确客观上是三项：（1）自然界；（2）人的认识＝人脑（就是那同一个自然界的

注意：黑格尔“只是”把这个“逻辑观念”、规律性、普遍性神化了

最高产物）；（3）自然界在人的认识中的反映形式，这种形式就是概念、规律、范畴等等。人不能完全把握＝反映＝描绘全部自然界、它的“直接的整体”，人在创立抽象、概念、规律、科学的世界图画等等时，只能永远地接近于这一点。

——（第113——114页）

这一节的内容可以看作由三部分组成——列宁用三个“注意”顺序而下的两段摘录算作一部分；列宁用大方框肯定、发挥黑格尔的思想算一部分；大方框旁列宁在大括弧中对黑格尔的批判算一部分。要理解这三部分内容，一个好方法就是从列宁摘录部分的最后一句话开始，即从“逻辑观念是‘精神的绝对实体，也是自然的绝对实体，是普遍的、贯穿一切的东西’。”这句话开始。所谓逻辑观念，也就是绝对精神或概念。黑格尔认为，精神的本质是概念，自然的本质也是概念，唯有概念才是一切生命的原则，是贯穿一切的普遍性。他又认为，绝对精神这种普遍性并不是抽象的，而是具体的。这种“具体”，不是指感性之具体，而是概念之间关系的具体，即在每一事物的概念（本质）中，都是个别、特殊、普遍的统一。依照黑格尔观点，感性的大千世界是瞬息万变无“长在”的，但是，在这些感性的后面却有着本质，有着“长在”，这就是个别、特殊、普遍三者的统一。凡理性中的事物都是这种统一。所谓理性中的事物，是指的概念，概念表示着事物的本质。

人们知道，黑格尔是客观唯心主义的一元论者，主张一切都

是绝对精神的自我展现。那么，这个“一”怎么变成“三”了呢？是“推”出来的，是绝对精神自己把自己从潜在中“推”出来的。所以黑格尔讲一切事物都是推论。既然推理本身就是普遍、特殊个体三者的关系，既然这三者又都是客观存在着的绝对精神，那么，作为推理本身的三项，每一项的位置就既可在两端，也可以在中间（做为中项）。因为不论推理中的那一项，实际上都是绝对精神自我过渡的“桥梁”。黑格尔这个思想，实际上是猜到了一般与个别的互相转化。黑格尔正是依据这个思想批判了亚里士多德的形式逻辑，认为他规定推理的格是重要的，但是从这些“格”本身却看不到事物的内在必然性和联系性。因此，这些格只不过是空洞的形式。

黑格尔为了论证自己的思想，又以自己的哲学体系为例。他说：“譬如，哲学里面的三部门：逻辑理念，自然和精神，就是这样。第一、当我们初看起来，自然是中项，是结合别的两成分的成分。自然，直接呈现在我们前面的全体，发挥其自身于逻辑理念与精神这两极端之内。但精神之所以是精神全凭经过自然的调解。所以，第二、精神，亦即我们所知道的那有个体性主动性的精神，便同样成为中项，而自然与逻辑理念成为两极端。精神能在自然中认识逻辑的理念，并提高自然使达到它的本质。第三、逻辑理念本身亦可成为中项。它是心灵和自然的绝对本体，普遍的弥漫一切的原则。这三者就是绝对推论里的各成分。”（《小逻辑》第368页）这段话讲的中项与两极项的互调，其实就是说精神是自然，自然也是精神，精神认识了自己，就是绝对精神。说来说去是绝对精神的自我过渡，是自我的关系。这显然是黑格尔把“逻辑观念”、规律性、普遍性神秘化了，根源就在于黑格尔把概念当作先于人存在的精神实体。

然而，黑格尔毕竟是生活、思维在尘世之中；因此，在他的神秘化的论述中，往往猜测到的正是人类真实认识的过程。比如说，“自然这个直接的整体，扩展为逻辑观念和精神”这句话，乍读起来似乎费解，但是，从辩证唯物主义角度出发去挖掘它，却可以清晰地看出，黑格尔讲的逻辑就是认识论。你看，如果把“逻辑观念”视为概念，把“精神”视为人脑的认识能力，再来读黑格尔这句话，意思是很明确的，人的认识能力的发生，人的认识的形式——概念的形成，无一离得开自然，离得开客观世界。人脑的思维能力是自然长期发展的结果；用狄慈根的话说，“精神活动不过是自然的活动的一个特殊类型”。概念的内容是客观世界的反映。自然界的存在及其普遍规律，是认识的基础和条件。在此前提下，认识的确客观上是三项：自然、人脑、概念（规律、范畴）。列宁在这里指出认识“的确客观上是三项”，这是很有启发意义的。既然一个完整的认识过程、认识理论应该包括三个方面、三个研究角度，那么，作为一种深入的、完整的、具体的科学认识论理论，就必须在这客观上存在着的三个方面同时下功夫：既要研究客观世界的规律，也要研究认识能力自身的规律和概念本身的规律，而不能局限于空洞地重述什么“三者一致”性，不能满足于重抄什么已为人知的公式，这样下去，科学的认识理论就可能变为僵死的教条。

黑格尔讲“精神之所以是精神，只是因为它以自然为中介”这种话，从客观上来说黑格尔是自己反对自己的。原因用不着多讲，在今天已成为理论常识。这里我想引证狄慈根的话来作说明：“精神的活动不过是自然的活动的一个特殊类型。世界不仅是认识的对象，也是认识的主体，它借人类的头脑认识、分析它自己的繁杂的内容。……当我称人类精神为世界精神，为至高无

上者的精神时，我希望别人不要以为其中含有任何神秘的意思；我不过是想说明：思维或智力只有在世界联系之中才能起作用，说明思维或智力不是异常的、夸大的事物，而是同其他事物一样的事物。”（《狄慈根哲学著作选集》第144页）把黑格尔与狄慈根对照一下，在精神、思维、认识的产生和内容上，不是有很“象”的地方么？可是，在“希望别人”这一点上不又是截然对立么？前者希望别人不要把思维等同于依赖客体的知性概念，后者则要求不要再把思维神秘化，唯心论与唯物论泾渭分明。

关于类比的确切的评语：

《理性的**本能**使人感觉到，经验得出的这个或那个规定，在该物事的**内在本性**或类中有着自己的根据，并且理性的本能往后依据着这个规定。》

以及第358页：无聊的空洞类比的游戏引起了对自然哲学的当然的蔑视。　　反对自己！

——（第115页）

为了准确地理解列宁的这段摘录、评语以及旁注，有必要联系一段黑格尔的话：“类推的方法很应分地在经验科学中占很高的地位，而且科学家也曾按照这种推论方式获得很重要的结果。类推可说是理性的本能。这种理性本能使人预感到经验所发现的这个或那个规定，是以一个对象的内在本性或类为根据，并且理性本能即依据这个规定而作进一步的推论。”（《小逻辑》1981年版，第368—369页）列宁摘录的大概就是这段话，并批注：这是“关

于类比的确切的评语”。“确切”在什么地方呢？简单地说，黑格尔指出了类比是理性思维的能力，它从感性经验开始，以追求事物的某种本质为目的（即黑格尔所说的“对象的内在本性或类”）。黑格尔关于类比的中肯评语，不仅表现于以上，还表现于以下。他说：“此外，类推可能很肤浅，也可能很深彻。譬如当我们说：卡尤斯这人是一学者，提图斯也是一个人，故提图斯大概也是一学者。——象这样，无疑地是一个很坏的类推。这是因为一个人的有无学问并不是无条件地以他所属的类为根据。……近来我们所称为自然哲学的，大部分都是用一些空疏外在的类推来作无聊的游戏。这样的类推把戏还要自诩为高深玄妙，结果适足以使对于自然界的哲学研究受到轻蔑。”（同上书，第369页）应该说，黑格尔对类比两种可能的分析是中肯的，他反对空疏的、外在的类比，强调类比的有条件性。这就启发人们，事物是有条件的，真理也是有条件的。应该说，黑格尔顺便对自然哲学的批判也是中肯的，并且是很有趣的。所谓“自然哲学”，顾名思义，它是关于自然界的哲学。十七至十八世纪的实验自然科学对许多自然界现实尚无法解释，更无法揭示现象之间的联系，在这种情况下，一些哲人利用抽象的思辨，包括类比的方式去填补实验科学的“空白”，去解释自然界的现象及其相互联系，史称自然哲学。这种自然哲学，也不乏天才的预测，当然也有不少谬论。用黑格尔批判的语言来说，大部分自然哲学是用空疏外在的类比来故作玄妙，应该受到轻蔑。恩格斯在谈到自然哲学时指出：“而自然哲学只能这样来描绘：用理想的、幻想的联系来代替尚未知道的现实的联系，用臆想来补充缺少的事实，用纯粹的想象来填补现实的空白。它在这样做的时候提出了一些天才的思想，预测到一些后来的发现，但是也说出了十分荒唐的见解，这

在当时是不可能不这样的。今天，当人们对自然研究的结果只是辩证地即从它们自身的联系进行考察，就可以制成一个在我们这个时代是令人满意的‘自然体系’的时候，……自然哲学就最终被清除了。任何使它复活的企图不仅是多余的，而且**是一种退步**”。（《马克思恩格斯选集》第4卷，第242页）有趣的是，黑格尔自己也搞自然哲学。尽管在这个自然哲学中，黑格尔有许多天才的猜测，但人所共知，他视自然界为绝对精神的“异在”，这是最大的荒唐。为了说明这个“异在”，他也演绎了不少令人莫明其妙的东西。所以，列宁对此评论道，黑格尔对自然哲学的嘲笑，实质上也是“反对自己！”

在普通逻辑中，形式主义地把思维和客观性分隔开来：

《在这里思维仅仅被认为是纯粹主观的和形式的活动，客观的东西则被认为和思维相反，是某种固定的和本来就是如此的东西。但是这种二元论不是真理，并且，不问主观性和客观性的来源，就这样简单地接受这两个规定，这种做法是毫无意义的》……事实上，主观性仅仅是从存在和本质而来的一个发展阶段，——然后这个主观性《辩证地《突破自己的界限》》并且《通过推理展开为客观性》

极其深刻和聪明！逻辑规律就是客观事物在人的主观意识中的反映。

“实现了的概念”是客体。

从主体、从概念到客体的这种转化，似乎是“奇怪的”，但是不应该把客体简单地了解为存在，而应该了解为完备的、《自身具体的、完全的、独立的东西》……

“世界是观念的异在。”

主观性（或概念）和客体——是同一的又是不同一的……

关于本体论的证明、关于神的胡说！

——（第115—116页）

这一节还是列宁读黑格尔《小逻辑》时的摘录，涉及的内容较多，其中每个思想并不是连贯的，为了方便起见，我们的考察按摘录顺序而下。

“在普通逻辑中……并且‘通过推理展开为客观性’”这一段的内容，简单地说是黑格尔“歪打正着”——他本来是想借批判康德的二元论来论述他的绝对精神、概念是怎样从主观走向客观的，用黑格尔的话说，客体就是“实现了的概念”。这个理论在辩证唯物主义看来是客观唯心主义的“歪”理；可是，黑格尔在论证中却出乎他的本意，论述了逻辑规律就是客观事物在人的主观意识中的反映。黑格尔认为，在康德的逻辑学中，人为地把思维的形式与思维的内容分割开来，这样的结果就使人产生错觉，以为人的思维、认识、知识仅仅是纯粹主观的和形式的东西，以为客观事物是与思维根本对立的、有其固定的独立存在。假如人们真的这样理解“主观”与“客观”的范畴，而不再去继续思

考，这就是把哲学思维仅仅停留在知性范围，这是二元论，而不是真理。那什么是真理呢？黑格尔说："不论主观性或客观性，两者皆无疑的是思想，甚且是确定的思想。而这些思想须得表明其自身建筑在那普遍自决的思想上面。"（《小逻辑》第374页，重点号系引者所加）这就是说，主观也好，客观也好，都是思想，而且不是一般的思想，不是知性范围里的抽象，而是由那"普遍自决的思想"产生出来的思想。什么是"普遍自决的思想"呢？就是绝对精神。黑格尔解释得清楚明白，就是由逻辑理念前两个阶段——"存在"和"本质"阶段的矛盾发展而产生的结果。黑格尔从这一逻辑思路出发来解释"主观"与"客观"的范畴就是这样：主观性可以说已经达到了真理的要求，它是概念，它是思想，它是绝对精神的产物。黑格尔说："如果说总念是主观的或仅仅是主观的，在某种程度内是对的，因为总念无论如何总是主观性的本身。"（同上）客观性是什么呢？如果说客观性也是独立的、固有的存在，这无疑说主观性和它的范畴、判断、推理等仅仅是空格子，无内容的；如果要求有内容的话，就要从主观性之外去寻找。这样的话，还是二元论。黑格尔认为，主观形式用不着去外面找内容，内容就在主观性本身，就在它自己的形式中；主观性本身是"普遍自决的思想"，这个思想本身既是普遍的，又是具体的，它凭借自身内在的矛盾发展打破自身的界限——主观性，而进入、展现为客观性。这就是说，客观性非思想之外的存在，而是思想之中的潜在。就这样，黑格尔完成了概念的主观性向客观性的神秘过渡。

我以为，在列宁这段摘录中，关键的地方在于"事实上，主观性仅仅是从存在和本质而来的一个发展阶段，——然后这个主观性《辩证地》《突破自己的界限》。"列宁在方框中写的"极其

深刻和聪明：逻辑规律就是客观事物在人的主观意识中的反映”这一评语，正是由此而来的。黑格尔这段话的原意是清楚的，如果把它加以唯物主义地理解，其意义是十分深刻的：主观性等于概念，逻辑思维，认识；存在即先于生命，人类，意识之前的客观世界；本质，可以看作是认识的过程。这样把黑格尔这句话唯物辩证地“翻译”过来，就是这样的意思：人的认识及其逻辑规律，不是先于客观世界的先验之物，它仅仅是客观世界本身发展的必然结果，这种结果有两方面的意思，一是它产生了有思维能力的生命——人类；二是它把自己的客观内容提供给了人的认识能力，而这种内容是以现象与本质的统一的形式呈现的，人的认识可以透过现象而抓取本质，而本质即是客观事物自身的本质，而不是主观加给事物的东西。这时的主观性就其反映的内容说来就不是主观的，而是客观的，是它自己突破了自己的界限。难道这些思想不是十分深刻么？！

列宁讲的“聪明”，我以为是指辩证法。黑格尔之所以有上述深刻的思想，归根结底是他的唯心主义辩证法，这个东西使他反对二元论、坚持一元论；使他坚持事物、认识是发展的观点；使他能够既矛盾、又统一地看待主观与客观的关系问题。而离开这些，黑格尔也就不可能提出什么“主观性仅仅是从存在和本质而来的一个发展阶段”的思想来。

“‘实现了的概念’是客体”，“世界是观念的异在”。黑格尔这些思想毕竟是用常情难以理解的。黑格尔自己也承认这一点，不过他仍顽固地坚持自己的观点。他说“这种由主体、由一般的总念，确切点说由推论发展到客体的过渡，初看起来，好象很奇怪，特别是当我们只看见知性的推论，（这种推论是由外物而引起，换言之，这种推论是坚持由事物‘过渡’到概念的，而不是相

反。——引者）并且把推论只当作是一意识的活动时，愈会觉得奇怪。但我们却并不因这种奇怪之感而将这种由主体到客体的过渡说得使那爱好意象的表象感得舒适。我们须得考虑的只在于我们通常的对于客体的表象是否大致符合于这里所了解的客体。通常一般人所了解的客体并不仅是一抽象的存在，或存在于时空的事物，或任何一种的实在，而乃是一具体的自身完备的独立之物。这种完备性就是总念的主体性。”（《小逻辑》第375页）什么叫“客体并不仅是一抽象的存在”呢？这里的“抽象”，有孤立、静止、僵死之意；所谓“自身完备”正是与抽象相对，它是指事物本身是多样性的统一，是有条件的存在；所谓“独立之物”，这是黑格尔在更彻底的唯心主义原则上纠正康德。依据康德：人为自然立法，则自然之所以成为认识对象非借于人的先验观念不行，自然也就因而失去了独立性。而黑格尔是表面上把这种独立性给了事物自身，可是，他兜了一个大圈子之后，又收回了这种独立性——这种完备性就是总念的全体性。如此看来，在黑格尔那里，你说主体与客观是同一也行，因为后者源出于前者，是它的“潜在”；你说主体与客体不同一也行，因为后者毕竟是前者的“异在”，而不是一开始就僵着的、无矛盾的、无过程的同在。可是，黑格尔为了避免与康德的观点搞混了，他又说，这两种说法，同样正确，又同样不正确，关键在于如何理解主体与客体的潜在的同一，象康德那样理解是肤浅的。康德把“潜在”理解为被动的、内部无矛盾的、不能自身否定自身而成为客观实在的东西。这里，黑格尔实际上是批判康德把有限物与无限物绝对对立起来的观点。

关于上帝存在的本体论证明，也就是关于神的朗说。对于这个问题，黑格尔的态度是有褒有贬，不能认为他完全同意这种

"胡说"。意大利经院哲学家安瑟尔谟(也译为安瑟伦,1034—1109年)是提出关于上帝存在本体论证明的第一人。这个"证明"是一个没有什么复杂论证又很受信仰者推崇的一种神学说教。证明的内容很简单:上帝是最完满、最伟大的东西,因此它不应该仅存在于人的思想里,而且也必然地要存在于现实中。否则,人就可以设想现实中有比上帝更完满、更伟大的东西,这又是绝对不可能的。因此上帝也一定在现实中。这样的"证明"显然无什么道理。马克思早在他的《博士论文》中就批判过这种无聊的证明,认为它是空洞的同语反复,说到底它仅仅证明了"自我意识"是直接存在的东西。(参见《博士论文》第93—95页)唯物主义思想与唯心主义形成鲜明对照的是,马克思批判的东西,正是黑格尔要肯定的东西。黑格尔说,安瑟尔谟"宣称唯有最圆满者方不仅有主观方式的存在,且亦有客观方式的存在,确有其相当的理由"(《小逻辑》第378页)。在黑格尔这句褒奖的话语中的"最圆满者",实际上已经被他置换成他自己的那个特定含义的概念——"普遍自决的思想"。黑格尔认为,正因为是这样,所以人们尽管高叫反对本体论证明,而心中却是都素朴地存在着这种证明,乃至每一哲学中都贯穿着它。但是黑格尔又不完全同意这个证明,认为它是有缺点的。这方面他集中的论述是借他人之口的:"安瑟尔谟论证的真正缺点,也是笛卡尔和斯宾诺莎以及直接知识的原则所共有的缺点,就在于他们所宣称为最完善者或主观地当作真知识的统一体只是预先假定的,这就是说,只被认作潜在的。思维与存在的这种抽象的同一,立刻就可由两个规定的不同而对立起来,……这就是说,事实上把有限事物的观念和存在与无限的东西对立起来了。"(《小逻辑》1981年版,第375—376页)黑格尔这里讲的"潜在",不是他的绝对精神的那种"潜在",而是

指康德式的“潜在”，即外在之意。这样一来，黑格尔对本体论证明的批评可以简化为：这种证明的主客同一仅是预先的假定，等于潜在的，等于主客无内在必然联系的，因而也是抽象的，等于是把有限与无限对立起来的证明。这种证明实质上是降低了上帝（无限）的身份。

……《把主观性和客观性当做一种固定的和抽象的对立，这是错误的。二者完全是辩证的》…… **注意**

——（第116页）

这一节话不多，但十分重要。它是区分“聪明”的唯物主义与“愚蠢”的唯物主义的一个十分重要的观点。

黑格尔讲这段话的本意，是在批评康德的基础上论述他的概念是怎样能从“主观”过渡到“客观”的。显然，如果主观与客观是固定的，是没有内在的必然联系的，那么二者的过渡、转化都无从谈起。黑格尔坚持主观与客观是辩证的关系，这在实际上是论述了主观与客观二者的真实关系。历史上的唯物主义都是坚持客观第一论者，也就是说，坚持先有客观后有主观。尽管他们囿于自己的时代条件，对“主观”的理解不同，但有一点是共同的，即他们都是在承认物质第一性的前提下来谈论主观与客观的对立的。这个前提是正确的，但是，仅仅坚持这个前提是不够的，它还不能彻底地说明主观与客观的关系。也正是由于这样的弱点，黑格尔的哲学才可能对十八世纪法国唯物论实行富有成果的复辟。那么，主观与客观二者的辩证关系是什么呢？长期以来，我国哲学理论界有一个占统治地位的观点，即物质变精神，

精神变物质，人们把这两“变”就看作是主观与客观关系的完整表述。我以为这种表述是欠当的，因而也容易由人们从各个不同的角度来理解，这就为误解，庸俗化、绝对化留下了空隙。首先，这种表述没有把两“变”的条件因素体现出来。条件论是唯物论，离开条件哪一个“变”也实现不了；忽视条件，不讲条件而空讲“变”，这就有可能把辩证法引向主观主义的“变戏法”；其次，这种表述容易使人误解为主观与客观(精神与物质)的对立是没有什么界限的，是绝对的，其实列宁早就指出过：“当然，就是物质和意识的对立，也只是在非常有限的范围内才有绝对的意义，在这里，仅仅在承认什么是第一性的和什么是第二性的这个认识论的基本问题的范围内才有绝对的意义。超出这个范围，物质和意识的对立无疑是相对的。”(《唯物主义和经验批判主义》第139—140页)在今天，如何深入地、准确地理解列宁这段论述，如何评价英国哲学家波普的“三个世界”的理论(波普认为，除了存在物理状态的“世界1”与精神状态的“世界2”以外，还存在着一个既不属于世界1、也不属于世界2的实在自主的“世界3”。波普认为，这三个世界相互作用，并都具有实在性)，这对于如何坚持和发展马克思主义的哲学基本问题，坚持唯物论，坚持辩证法，都是很有益处的研究课题。

第二篇　客观性

客观性的双重意义：……《原来，客观性也具有双重意义——既有某个与独立概念相对立的东西的意义，同时又有某个自在和自为地存在着的东西的意义》……

客观性

……《对真理的认识就在于：按照客体本身，即把客体作为不掺杂主观反思的东西来认识》……

对客体的认识

——（第117页）

弄清黑格尔关于客观性的双重意义，对于全面、正确地评价黑格尔的哲学，防止简单化，是很有益处的。

黑格尔认为，所谓“客观性”有两种含义，其一是指“与独立概念相对立的东西的意义”。在这种意义下，客观性就是直接存在的大千世界。这种客观性看起来是与绝对精神对立的，但实际上却是绝对精神为了自我认识而把自己展现为客观性。黑格尔认为，从绝对精神自我认识的角度上看，可以这样说：“在较不确定的意义上，客体一般是指主体任何一种兴趣或活动的对象。”（《逻辑学》下卷，第393页）我认为这是黑格尔对唯物主义的一大让步，也是进入他的哲学迷宫的一步重要阶梯——黑格尔不是不识人间事的超人，不是一般地否认客观存在，不是反对自然科学

的认识，而仅仅认为这种认识不是最高抽象，不是纯粹真理。其二是“自在自为之有的东西的意义”。黑格尔说：“客观的东西却是指**自在自为之有的东西**，没有限制和对立。（所谓“限制和对立”是德国古典哲学家们反对知性，反对唯物主义认识论的一种别样的说法。指客观存在之物。——引者）理性的原则、完美的艺术品等等，在它们是自由的并超出一切偶然的情况下，也称为**客观的**。虽然理性的、理论的或伦理的原理只属于主观的东西，只属于意识，但主观的自在自为之有的东西却仍然称为客观的”（同上）。这里，黑格尔就没有什么理论了，说来说去意识是自在自为之有，而自在自为之有就是真正的客观性。简言之，所谓客观性就是思想性，概念性。

列宁在黑格尔上述话语旁标以“客观性”，这显然不是直接肯定黑格尔讲的客观性的双重意义。但是，列宁的旁注却启发人们：黑格尔在这里也有真理性的猜测：在认识论中，主观与客观是统一的，客体是独立于主体的，但也可以进入主体，变成理性认识；而一旦这种理性认识真的反映了客体的本质，那么，这种理性本身也具有客观性。更令人惊叹的是黑格尔关于对客体的认识：“真理的认识将这样来建立，即于客体按照客体的样子而没有主观反思的附加去认识，并且正确行动在于顺从客观规律；客观规律没有主观根源，不能容许随意专断和违反其必然性的处理”。（同上）这里，黑格尔把真理、规律、行动联系起来，坚定地反对主观唯心主义，是应该引人深思的！

以《规律》为标题的那一节，并没有提供在这样一个有意思的问题上我们可以指望从黑格尔那里得到的东西。奇怪，为什么把“规

律”列入“机械性”？

在这里，规律这个概念接近于下列的一些概念：“秩序”（Ordnung）、同类性（Gleichförmigkeit）、必然性、客观整体性的“灵魂”、“自己运动的原则”。

这个接近是非常重要的

所有这些都是从下面这个观点出发的：即机械性是精神、概念等等的异在，是灵魂、个性……的异在。看来，这是空洞的类比的游戏！

注意，在第210页上碰到“自然必然性”这个概念——《机械性和化学性，二者都为自然必然性这一概念所包括》……因为在这里我们看到《它》（概念）《沉没在外在性中》（同上）。

“自然界＝概念沉没在外在性中”（哈哈！）

——（第117—118页）

人们知道，黑格尔对规律问题并不是没有天才的猜测，其中不少思想已被批判地吸收到辩证唯物主义理论体系中来。如关于“在规律中，现象拥有这种持续着的固存性”；“规律不是在现象的彼岸，而是为现象直接固有的；规律的王国是现存世界或现象世界的静止的反映”等等。列宁甚至称誉黑格尔这些思想是“极其唯物主义的”规定。既然如此，那又怎么理解列宁在这一节中所提出的问题呢？黑格尔谈《规律》那一节为什么使人失望？他

又为什么把“规律”列入“机械性”？要正确回答这个问题，首先要抓住列宁的这条批注：“‘自然界＝概念沉没在外在性中’（哈哈！）”。

列宁这条批注是对黑格尔讽刺性的批判。人们知道，黑格尔是轻视自然界本身的。他多次论述道，世界是观念的异在，客体是概念本身的自我实现。他从这一根本观点出发，把客观性分为三个形式，或者叫做三个等级，即机械性、化学性、目的性。这三个等级是按各该概念在其中的具体化程度和获得自由（自觉）的程度而逐次升高的。机械性是客观性中最低一等，因为机械的物体仅有外在的差别，而差别之间没有内在的必然联系。到了化学性阶段，它比机械性高了一级，因为这时客体本质上出现差别；但化学性还低于目的性，因其本质关系并不稳定。目的性是机械性和化学性的统一，到了目的性阶段，概念本身就扬弃了外在的必然性，达到了自我觉悟，达到了自由。黑格尔说，在机械性、化学性中概念“沉没在外在性中”的原因就在这里。这个观点无疑是神秘的唯心主义，理该受到人们的讽刺。但是，从这里也可以看到黑格尔对客观存在的矛盾态度，既轻视它，又甩不掉它。由于黑格尔轻视自然界的存在，因此他不大愿意多用笔墨来谈机械性的客观之物，认为那是自然科学和知性范围内的事，而不是哲学本身的事情。黑格尔对“规律”的认识与辩证唯物主义的认识也是不同的。黑格尔认为，“规律”本身是隶属于绝对精神的，因为“规律本质上就是概念”，并不是客观的，也并不具有贯穿于自然、社会、精神一切事物那样的普遍性，它仅仅是绝对精神自身发展、自我认识的一个阶段上的产物。如果用我们今天理解的普遍“规律”的含义来看黑格尔的话，我以为那应该是绝对精神的自我否定本性。遗憾的是，我国哲学理论界多年来把

黑格尔讲的“规律”有意无意地等同于辩证唯物主义讲的“规律”（我的意思不是说人们不分唯物主义与唯心主义的原则界限，不是的，人们一直也是在“颠倒过来”的意义上来讲黑格尔的“规律”的。但是，这还不够，应该看到两种“规律”的内涵本身也有不同之处）这恐怕是可以深入研究的一个问题。

但是，黑格尔毕竟甩不掉客观世界，尤其是甩不掉被他视为最低级的形式——机械性。他说：“机械性却是一肤浅的、思想贫乏的观察方式，既不能使我们透彻了解自然，更不能使我们透彻了解精神世界。在自然里，只有那完全抽象的纯惰性的物质才受机械定律的支配。……所以一方面我们必须坚决地拒绝机械的考察方式，因为它走上来，冒充为代替了概念性认识的地位，并将机械性当作绝对范畴。但另一方面我们又须明白承认机械性具有一种普遍逻辑范畴的权利和意义”。（《小逻辑》第380页）这表明，黑格尔在贬低机械性的同时，并没有取消机械性，而且指出它在普遍逻辑范畴，即在认识中的作用，黑格尔正是在这样的前提下来谈这种“惰性物质”的规律的。列宁把黑格尔对于规律的几种提法总括为近似于“秩序”、“同类性”、“必然性”、“客观整体性的‘灵魂’”、“自己运动的原则”，并指出这些提法都是在颠倒了的基础上——机械性是精神、概念的异在的前提下提出来的，但却是向唯物主义非常重要的接近，肯定了其中的合理思想。

自由和必然性

《已经讲过：目的性和机械性的对立，首先就是自由和必然性的最一般的对立。康德在阐述理性的二律背反时，举出了这种形式的对立，并且正是把它作为先验观念的第三种冲突

举出的。》黑格尔在简短地重述康德关于正题和反题的论据时，指出这些论据是空洞的，并且注意到从康德的议论中得出的是些什么：

黑格尔反对康德（关于自由和必然性的看法）

《康德对这个二律背反的解决，正和他对其他二律背反的一般解决一样，这就在于：理性既不能证明这个命题，又不能证明那个命题，因为遵循纯粹经验的自然规律，我们就不能有任何关于事物的可能性的先验地决定的原则；因此，进一步，它们二者应当被认为不是客观的命题，而是主观的准则；从一方面来说，我应当经常只按照自然界的纯粹机械性的原则来思索自然界的一切事件，但是，这并不妨碍在有条件时按照另一准则即终极原因的原则来探究某些自然形式；似乎这两个只应当供人类理性使用的准则，并不象上述命题那样地相互对立着。——正如上面所说的，在这样的观点下，完全没有探究哲学兴趣所唯一要求的东西，也就是两个原则之中哪一个本身具有真理；从这种观点来看，究竟应当把这些原则当做客观的、即这里所指的外部存在着的自然规定，还是简单地当做主观认识的准则，这是没有任何区别的；其实，这整个认识是主观的，即偶然的，因为由于偶然的原因，它时而采用这个准则，时而采用那个准则，按照它认为哪一个准则适合于这一客体而定，根本不问这些规定本身的真理，无论它们是客体的规定或是

好！

认识的规定，都是一样。》

——（第118—119页）

黑格尔讲的“目的性”是个很复杂又很富有实际内容的范畴。为了理解列宁在这一节中的“自由和必然性”的旁注，我们可以暂且把“目的性”理解为人的主观性，尽管这样理解也不全面，但也不违背黑格尔的基本原意“目的的性质是主观的”（《小逻辑》第389页）。黑格尔讲的“机械性”上面讲过了，可以把它简洁地理解为客观世界。这样一来，再读“目的性和机械性的对立，首先就是自由和必然性的最一般的对立”，其合理的思想就昭然若揭了。人面前是一个客观存在着的必然王国，人争取自由就首先要认识这个必然王国。这是主体与客体最普遍存在着的矛盾。

这一节再往下的摘录，都是黑格尔从上述观点出发对康德的批判。黑格尔认为，康德看到了自由与必然的矛盾，并把它作为第三个“二律背反”提出来，但是，他考察这对矛盾的方法乃至结论都是错误的。康德第三个“二律背反”的中心意思是说明，理性既不能证明有“自由”存在，也不能否认有“自由”存在。其正题是：依据自然规律的因果性，并不能说明世界上一切的现象都是由这唯一的因果性而来。要说明这一切现象，还必须假定有一种自由的因果性；其反题是：用不着（没有）这种自由的因果性，世界上的一切事物都是依据自然规律发生的。黑格尔认为，对康德的这些东西，他已经在其他地方多次做过讨论了，康德的症结所在，就是把自由与必然对立起来，而看不到二者的统一。为什么会这样呢？黑格尔进一步指出，是由于康德把经验的认识与理性的认识割裂开来。在康德那里，理性单凭经验现象、

有条件的事物去肯定或否定超越经验的、无条件的事物，这是“非法过渡”，是达不到目的的奢望。而黑格尔则认为，一方面，“我应当经常只按照自然界的纯粹机械性的原则来思索自然界的一切事件”（单就这一点而言，黑格尔比康德“自在之物”的唯物主义因素，更象唯物主义，因为他没有康德那套人为自然立法的谬论）；另一方面，“这并不妨碍在有条件时按照另一准则即终极原因的原则来探究某些自然形式”。黑格尔“好”就在于他自觉地把经验的认识与理性的认识辩证地统一起来，认为这两种人类理性的认识方式并不象康德讲的那样互相对立。另外，我以为黑格尔在这里还有一“好”，即他实际上把经验认识向理性认识过渡的条件问题明确地提了出来。黑格尔说“在有条件时”才可能用理性认识来探究自然。在研究认识论时，感性向理性飞跃的“条件”问题常易被人忽略，这是很没益处的。其弊之一是容易滋长经验主义，只相信经验，以为单纯的经验积累就可以过渡到理性认识。其实，这是很大的误解。记不得是哪一个思想家讲过这样一句话：九子之母，并非胚胎学家。此话值得玩味。

那么，怎样使经验上升为理性呢？首先要研究这种上升的“条件”。其中包括客观的，也包括主观的。这里不去细说它。

黑格尔：	唯物主义辩证法：
《对机械性和化学性来说，目的是第三项；它是它们的真理。因为目的自身还处在完整概念的客观性或直接性的范围内，所以它还受到外在性本身的影响，并且同那和它有关的	区分为机械规律和化学规律的（这是非常重要的）外部世界、自然界的规律，乃是人的有目的的活动的基础。 人在自己的实践活动中面向着客观世界，以它为转移，

某个客观世界对立着。从这方面来看，在我们所观察的目的的关系（这是外在的关系）中，仍然出现着机械的因果性，一般也应该包括化学性在内，但机械的因果性是作为从属于这个关系的因果性，作为本身被扬弃了的因果性而出现的。》

……《由此就显现出客观过程的上述两个形式的从属性；在这两个形式中表现为无限进步的他物，最初是被设定为外在于它们的概念，即目的；不仅概念是它们的实体，而且外在性对于它们也是本质的、构成它们的规定性的环节。

因此，机械的或化学的技术，由于它的性质在于它是外在地被规定的，所以它本身就是服务于目的关系的，而现在就应当更加详细地考察这种关系。》

以它来规定自己的活动。

从这方面来看，从人的实践的（有目的的）活动方面来看，世界（自然界）的机械的（和化学的）因果性，似乎是外在的什么东西，似乎是次要的，似乎是隐蔽的。

客观过程的两个形式：自然界（机械的和化学的）和人的有目的的活动。这两个形式的关系。人的目的对于自然界最初似乎是不相干的（“其他的”）。人的意识、科学（“概念”）反映自然界的本质、实体，但同时这个意识对于自然界是外在的（不是一下子简单地和自然界符合）。

机械的和化学的技术之所以服务于人的目的，是因为它的性质（实质）就在于：它为外部的条件（自然规律）所规定。

（（技术和客观世界。

技术和目的））

……《它》（目的）《面前有着一个客观

的机械的和化学的世界，它的活动和这个世界有关，即和现存的东西有关》……《它之所以还具有某种真正在世界以外的存在，就是因为上述的客观性和它对立着》……

事实上，人的目的是客观世界所产生的，是以它为前提的，——认定它是现存的、实有的。但是人却以为他的目的是从世界以外拿来的，是不以世界为转移的（“自由”）。

（（**注意**：这一切都在“主观目的”这一节中，**注意**。））

《目的通过手段和客观性相结合，并且在客观性中和自身相结合。》（“手段”这一节）

黑格尔的历史唯物主义的萌芽

《因为目的是有限的，所以它就具有某个有限的内容；这样一来它就不是某个绝对的东西或某个自身绝对合理的东西。可是手段是推理的外在的中词，而推理是目的的实现；因此在手段中出现合理性本身，这个合理性把自己保存在这个外在的他物中，并且正是通过这个外在性而保存自己。因此，手段是比外在的合目的性的有限目的更高的东西；——锄头比由锄头所造成的、作为目的的、直接的享受更尊贵些。工具保存下来，而直接的享受却是暂时的，并会

黑格尔和历史唯物主义

被遗忘的。**人因自己的工具而具有支配外部自然界的力量，然而就自己的目的来说，他却是服从自然界的。**》 注意

……

历史唯物主义，是在黑格尔那里处于萌芽状态的天才思想——种子——的一种应用和发展。

《目的性的过程是概念向客观性的转移（原文如此！），这个概念是明显地作为概念而存在着的》……

注意

如果黑格尔力求——有时甚至极力和竭尽全力——把人的合目的性的活动纳入逻辑的范畴，说这种活动是"推理"(Schluβ)，说主体（人）在逻辑的"推理"的"格"中起着某一"项"的作用等等，——**那末这不全是牵强附会，不全是游戏。这里有非常深刻的、纯粹唯物主义的内容。**要倒过来说：人的实践活动必须亿万次地使人的意识去重复各种不同的逻辑的格，以便这些格能够获得公理的意义。这点应**注意**。

逻辑的范畴和人的实践

注意

《目的的运动现在达到了这点：外在性的环节不仅被设定在概念中，概念不仅是应有性和意图，而且作为具体的整体性是和直接的客 注意

观性同一的。》在“实现了的目的’这一节末，

注意 | 在第2篇“客观性”末（第3章：目的性），向第3篇：“**观念**”过渡。

从主观的概念和主观的目的到观客的真理

卓越的地方是：黑格尔通过人的实践的、合目的性的活动，接近于作为概念和客体的一致的“观念”，接近于作为真理的观念。极其接近于下述这点：人以自己的实践证明自己的观念、概念、知识、科学的客观正确性。

（第120—124页）

这一节很长，中心内容是关于黑格尔的目的论问题。

上一节讲过，黑格尔的目的论是比较复杂而又富有思想内容的。列宁在这一节不仅做了大量的摘录，而且把黑格尔主义与辩证唯物主义做对比，同时又写下大量的旁注，和直接的理论阐述。这表明列宁是十分重视目的这一哲学范畴的。联系我国哲学理论研究情况，我以为对范畴问题，对目的这一重要范畴的研究是很不够的。人们应该从黑格尔、从列宁这里得到启发：“不应该忘记：这些范畴《在认识中有自己的领域，在这个领域中它们还是应当有自己的意义》”（第11页）如果把人们的研究视力仅仅局限在唯物辩证法的几对范畴上，这本身就不是辩证法，更无助于理论对实践的证明和唯物辩证法理论本身的发展。

目的，是哲学上尤其是马克思主义哲学上一个重要的范畴。马克思主义哲学的目的，最终在于改造世界。改造世界就必须靠人民群众的实践。无实践谈不到改造；同时，无目的也谈不上实

践。因为“推动人去从事活动的一切，都要通过人的头脑，……外部世界对人的影响表现在人的头脑中，反映在人的头脑中，成为感觉、思想、动机、意志，总之，成为‘理想的意图’，并且通过这种形态变成‘理想的力量’”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第228页）。这个产生理想的力量的“理想的意图”就是目的。显然，谈改造世界如果少了目的是不行的。

在哲学史上，亚里士多德、康德都比较集中地讲到过目的论问题，黑格尔对此都作过评论。黑格尔认为，亚里士多德的物理学或自然哲学，是一个相当完整的体系，他讨论了关于自然的一般概念，这尤其是很恰当的。尽管有的物理学家指责亚里士多德是个什么思辨的形而上学，但这是因为指责者不明白，他们用精巧的仪器仅仅是说出了他们看见了什么，而并没有说出他们所思维的是什么。这就是说，这种物理学家仅仅满足于了解外在的必然性，而把事物自身的目的性排斥在事物自身之外。亚里士多德比物理学家更高明，因为他抓到了事物的目的性与必然性的实质。亚里士多德的自然的概念，把目的规定为自然事物本身的内在决定性。亚里士多德论述过，自然本身是两重性的，即有质料和形式。形式，就是事物自身的目的，是事物为了它自己的生成而自己推动自己前进的力量。质料，仅只是一个可能性的内容，它只有在获得形式时才会实现。黑格尔说，这种质料正是形式活动的内容，目的并不是一种抽象空洞的行动，而是一个“作为使自己在别个里面得到复生的概念”。对此，黑格尔又进一步解释道，“每一事物的本性乃是一个普遍的东西，一个自己和自己等同的东西，它从它自己出发，实现自己，产生自己（再产生）；但那被产生出来的，本身正是根据，就是说，是目的、自在的类，在它成为现实之前它同样又作为可能性而存在。……真理就是在外化中它的现实性和它

的概念的同一；它的概念就是现实性的产生者。”（《哲学史讲演录》第2卷，第312页）人们可以看出，黑格尔所大肆吹棒和渲染的是亚里士多德明显的唯心主义、神秘主义的神学目的论（追求“纯粹形式”）而掩盖了亚里士多德动摇于唯心主义和唯物主义之间的东西（“第一实体”），他利用了亚里士多德在个别与一般问题上的混乱，把他的神学目的论进一步拉向概念在先、物在后，前者产生后者的客观唯心主义。就这一点而论，黑格尔的思想比起十八世纪法国唯物主义来显然是一个倒退。

当然不是说黑格尔在目的论问题上没有理论上的贡献。黑格尔最大的一个贡献就是他实际上猜到了目的作为主观意识、作为一般，要通过手段向客观世界、向个别过渡。这种思想也体现在他对康德目的论的评述上。他认为，康德在哲学上的伟大功绩之一，就在于他提出了“自由和必然这个更普遍的对立”。这实际上是指康德的第三个二律背反，就是讲理性对这个命题（自由）或对那个命题（必然）都不能证明，因为依据单纯经验的自然规律，人们就不能对事物进行任何先天规定的可能，因此只好承认自由与必然都不是客观的命题，“而是主观的规范”。因此，康德对这种自由与必然的矛盾的解释，都不具有自在自为的真理性质，也就没有引起哲学研究兴趣的东西。但是，黑格尔又认为，“从根本的观点上来看，康德对目的性原则的阐述，虽然那么不满人意，而康德给予它的位置，却始终是值得注视的”。康德究竟给目的性问题以什么位置呢？人们知道，康德把目的的讨论归到反思判断力之中来研究，用康德的话说“这个自然合目的性的先验概念既不是一个自然概念，也不是一个自由概念，因为它并不赋予对象（自然）以什么东西，而仅是表现一种特殊途径，这种途径是我们反思自然诸对象作为贯串联系着的经验所必须在其

中进行的，从而它是一个判断力的主观原理（公设）。”（转引自《批判哲学的批判——康德述评》第358页）康德把判断力分为两种，一种是规定（决定）的判断力，它的功用是用一般去规范个别；一种是反思的判断力，它的功用是从个别中寻找一般。黑格尔认为，既然康德把目的论归入反思判断力，这就意味着要讨论目的问题，就必然要从个别与一般的关系中进行考察，这样一来，康德就把目的“造成是一个在理性的普遍和直观的个别之间进行连结的中项”。由此，黑格尔进一步认为，目的应该是“具体的普遍”。黑格尔就是从这个思路上展开了他自己的目的论。

黑格尔认为，客观阶段包含有机械性、化学性和目的性（前已述及）。这种逻辑顺序的安排乍看起来是令人费解的。不过，如果人们按照黑格尔的观点，即把机械性、化学性之客体都视为概念、绝对精神的异在，那么，他这种逻辑顺序不仅是可以理解的，而且其中又包含着真理的因素。因为目的不是别的，正是绝对精神，正是绝对精神自身要展现为具体的普遍性的要求。黑格尔说：“理性乃是有目的的行动。过去有人误解了自然也错认了思维，把自然高举于思维之上，特别是否认外在自然中含有目的性，因而使一般的目的形式处于很不名誉的地位。但是，亚里士多德曾规定自然为有目的的行动，同样我们认为，目的是直接的、静止的、不动的东西；不动的东西自身却能引起运动，所以它是主体。它引起运动的力量，抽象地说，就是自为存在或纯粹的否定性。”（《精神现象学》上卷，第13页）黑格尔讲的这个自身是直接的、不动的而又引起运动的纯粹否定性是什么东西呢？当然是绝对精神，“目的是由于否定了直接的客观性而达到独立自为的存在的总念。”（《小逻辑》第389页）

如此说来，目的性与绝对精神（总念）有什么区别呢？简单

地说，目的是尚未完全展现的绝对精神。具体说，“目的的性质是主观的，因为它对于客观性的否定最初乃是抽象的，因此它与客观性最初仍只是处于对立的地位。但它这种主观的性质与总念的全体比照起来却只是片面的，并且就目的本身而言一切片面的特质均消融扬弃于其中。那在先假定的客体对于目的也只是一空想的本身不实的东西。”（同上）这段话对于辩证唯物主义说来是很有兴趣的。如果把它改造一下，那么，黑格尔讲目的性的主观性不正是我们讲目的本身也是从实践中来的么？目的不仅具有人的主观意识的形式，而首先它的内容是来自于人类已往的实践的。目的本身是社会的、历史的、实践的，每个人想干什么，不想干什么，归根结底不是随心所欲的。

辩证唯物主义很有兴趣的地方还表现在黑格尔对目的有限性的论述中。他认为，既然目的是与外物相对立的规定了的内容，那么目的对于绝对精神来说就是有限的。这说明人的目的必然要有个“前提的形态”，即“目的当前有一个客观的、机械的和化学的世界，它的活动之与这个世界相关，就象与一个当前现在的东西相关那样”（《逻辑学》下卷，第432页）。列宁认为黑格尔这番话“非常重要”，因为它说明“外部世界、自然界的规律，乃是人的有目的的活动的基础”。黑格尔认为，任何个人的行动如果离开此，那就是“自大狂”。如果人的行动认识不到这一点，那么个别个体的目的就要受压制于那个看上去似乎是外来的普遍规律。只有到了这个时候，即仅凭个人动机的目的的“抽象和幻想一律消逝了”，人才能了解什么是目的性。

目的服从于规律，这就是黑格尔对人们的启发。

目的如何实现呢？通过手段。黑格尔是这样说的：“目的通过手段与客观性相结合，并且在客观性中与自身相结合。”这里

的两个“结合”，实际上是讲主观目的必须通过外部的物质手段，即与客观实际相符合的手段而不是任意的手段，才能去改造世界。而改造的后果又必须是与客观世界的本质认识相一致的。

列宁还认为，手段高于目的性。这个思想甚至已是“历史唯物主义的萌芽”了。为什么说手段高于目的呢？关键是要理解“手段是推论的外在中项，而推论则是目的的实现”这句话。黑格尔认为，目的是尚未展开的绝对精神，这时的概念尚未达到自我认识的绝对内容。绝对精神的全部展开，唯有通过推论，只有推论才能把其中蕴含的特殊、个别一一推展出来。手段，也可以说正是绝对精神的“第一次否定的那个环节”。因此，这个已经具有了特殊性的手段还不是实现了目的本身，而仅仅是开始。显然，目的向自身回归的开始，要高于已受外物限制而产生的目的。这就是说，目的性的过程，也就是概念由主观向客观转移、过渡的过程。黑格尔用锄头与造锄头的目的来说明这种关系是很有说服力的。工具可以改造自然，目的却是服从自然，二者相比，自然是工具、手段高于目的。当然，黑格尔在讲这种手段时，归根结底还是在讲绝对精神自己通过曲折之路来实现自己。他把人受制于绝对精神而产生的目的、行动归结为“理性的技巧”，即借外物以实现自身。

如何理解列宁两次提到的“黑格尔的历史唯物主义的萌芽”、“黑格尔和历史唯物主义”的问题呢？这个问题的实质也就是对马克思主义产生前的历史观有没有个批判继承的问题。按照列宁的思想，对这个问题的回答应该是肯定的：不仅旧唯物主义的思想家关于历史观的论述应该批判继承，就是唯心主义思想家关于历史观中含有的唯物主义的历史观的合理成分，也应该批判地继承。可是，在我们的理论研究中，有一段时间对此是有所忽视的，

甚至在理论的理解上有所偏颇。一个明显的例证，就是在一些论著中往往把历史唯物主义的产生仅仅说成是把辩证唯物主义运用到社会历史领域而产生的科学的历史观。这种流行已久的说法会给人一种错觉，似乎在马克思主义产生以前的历史理论中，压根儿就不存在什么唯物主义历史观的萌芽、因素、合理命题等等。其实，这种看法本身就是与人类对社会历史认识的真实过程不相符合的。仅以国家学说为例。从柏拉图的《理想国》到康柏内拉的《太阳城》；从卢梭的《社会契约论》到马克思恩格斯的《共产党宣言》；从列宁的《国家与革命》到毛泽东的《论人民民主专政》，这些著作尽管产生的时代、阶级属性、内容并不一样，有的甚至是根本对立的，但是，作为人类对国家、对社会历史的认识，却有一个一以贯之的认识过程，而且还必须承认，其中每一种学说的建立，对于产生这种学说的时代来说，都有历史的必然性。因此，不能简单地认为马克思主义以前的社会历史观都是集荒谬之大成。其中必有客观真理的萌芽、因素和某些合理命题。因为任何一个阶级的思想家，他的阶级本性，他的主观思维的能动性之发挥，都离不开当时的社会存在；任何一种理论，其中包括关于社会历史的理论，只要是它在历史上能够起到进步作用，那么，其中就必定程度不同地包含着真理的萌芽、因素。历史唯物主义同辩证唯物主义的产生一样，也不是从天而降的，也不是马克思恩格斯个人的凭空创造，它也是积人类对社会历史认识的一个历史的总计。离开这个总计，也就无从谈什么伟大的变革。

第三篇 观 念

《观念是合适的概念、客观真理的东西或真理的东西本身。》

一般说来，“逻辑学”第2部（“主观逻辑”）第3篇（“观念”）的导言以及**哲学全书**中相应的各节（第213—215节），**差不多是关于辩证法的最好的阐述**。也就在这里，可说是特别天才地指明了逻辑和认识论的一致。 注意

“观念”这一用语在普通的意义上被使用着。康德。

《康德再度要求使观念这一用语恢复它的理性概念的意义。——在康德看来，理性概念应当是无条件的东西的概念，而对于现象来说它应当是超验的，因为任何经验的使用都同它不适合。在康德看来，理性概念是用来理解的，悟性概念是用来知晓知觉的。——然而实际上，如果后者真正是概念，那末它们就是概念，——理解是通过它们来实现的》……

黑格尔反对康德

反对那意味着真理（客观的）和经验分离的超验的东西

好极了！

再看下面关于康德的论述

把观念当做“非现实的”东西，譬如说“这不过是

观念而已”，那就是错误的。

《如果思想仅仅是某种主观的和偶然的东西，那末它们当然没有任何更多的价值，但是，它们并不由于这点而逊于暂时的和偶然的现实，因为这些现实除了偶然性的和现象的价值以外，也没有其他更多的价值。反过来说，如果认为观念之所以没有真理的价值，是因为它对于现象是超验的，是因为在感性世界中不能提供任何和它一致的对象，那末这是奇怪的误解，因为在这里之所以否定观念的客观意义，据说是由于观念正好缺乏那种构成现象即构成客观世界的非真实存在的东西。》

好极了！

对于实践观念，康德自己也承认引用经验来反对观念是庸俗的；他把观念推崇为必须努力使现实与之相符合的至高无上的东西。黑格尔继续写道：

《但是，由于得出了这样一个结果，即观念是概念和客观性的统一，是真理，所以不应当把观念只看做目的，即应当与之接近、然而其自身永远是某种彼岸性的目的；而应当这样看：一切现实的东西之所以存在，仅仅是因为它们自身包含着并且表现着观念。对象，客观的和主观的世界，不仅应当完全和观念吻合，并且它们本身就是概念和实在的吻合；和概念不符合的实在，仅仅是现象，仅仅是主观的、偶然的、随意的，而不是真理。》——（第125—127页）

黑格尔反对康德的“彼岸性”

概念和事物的一致不是主观的

这一节的主要内容是列宁肯定黑格尔在真理观上对康德的批判。

黑格尔讲的“理念”（也译为“观念”）就是指最高真理而言。他说：“理念就是真理”。可是，黑格尔又常常把他的大三段论和小三段论中正题与反题的结合、统一也称为真理，那种“真理”与这里讲的“理念”（等于真理）又有什么区别呢？在黑格尔看来，两种“真理”在本质上没区别，只是在真理的内容上有完善与不完善、具体程度的深浅不一而已。从这个意义上说，理念高于前此阶段上的所有真理，因为“理念就是这全部过程的矛盾进展所获致的成果”。（《小逻辑》第401页）康德也是把理念视为最高真理。他认为，感性、知性这些认识，都是以经验的、有条件的、有限的事物为对象的，没资格称之为最高真理。唯有那对超经验的、无条件的、无限物的研究才能称之为最高的真理。比如对宇宙、心灵、上帝这类事物的研究。他把对这些“超验”物的研究称为理念的研究，即理性是对理念的研究。正因为黑格尔与康德在对“观念”（理念）范畴的使用上的不一致，才有前者对后者的批判。

列宁十分重视黑格尔对康德真理观的批判。他指出，一般说来，《逻辑学》中的关于观念的导言及《小逻辑》中相应的有关几节，“差不多是关于辩证法的最好的阐述。也就在这里，可说是特别天才地指明了逻辑和认识的一致”。列宁在《摘要》中多处用多种符号、旁注、批语等形式肯定过黑格尔的合理思想，但是，用“最好”、“特别天才”的提法却很少。从这里可以看出列宁对黑格尔的真理观、对黑格尔把辩证法、逻辑和认识论三者一致起来的思想的重视。我以为，列宁这里的看法，不仅对于人们更好地理解“观念”这一篇，而且对于人们更好地去理解、挖

掘、拯救黑格尔的精神遗产，也是有指导意义的。

真理即是主观与客观的一致。这样的命题，从一定意义上说，在古希腊就提出来了。亚里士多德讲过“每一事物之真理与各事物之实是必相符合”。以后的唯物主义哲学家实际上也是沿着这个思路提出了不少类似的命题和范畴。十八世纪法国唯物主义者更是坚定地站在唯物主义立场上，面向自然求真理，强调真理必须与客观实在相符合。

当然，包括十八世纪法国唯物主义在内的哲学家，他们虽然提出了真理是主客观的一致的问题，但是，他们却没有解决为什么会一致，怎样才能一致的问题（不是说这些人在不同程度上对这个问题没有过启发人的思想）。黑格尔的高明之处正在于他不仅坚持了主客观的一致性，同时还解决了怎样一致的问题。当然，他是在客观唯心主义思有同一的基础上加以解决的。黑格尔在《逻辑学》中说：“理念是充足的概念、即客观的真或真本身。假如某物具有真理，它便是由于它的理念而具有真理的，或者说，某物唯有在它是理念的情况下，才具有真理。”（下卷，第477页）他在《小逻辑》中讲得更明白，所谓理念就是自在自为的真理，绝对的真理。唯有到了理念阶段才是绝对的自我认识。所谓绝对，也是说这个真理既不是个人的主观观念，也不是个别存在的事物本身，“理念可认作理性（指哲学上特有意义的理性言），亦可认作主客统一；理想与现实，有限与无限，心与身的统一；……”（第401页）。而实现这种“统一”，用不着把理念、真理想象为遥远的和超越人世的东西，其实理念、真理是彻底的现实的东西，它包含着知性本身的一切关系在内，但它又不是知性，因为这种原来就蕴含在概念之内的统一被知性分离为多；哲学的目的正是从多中再追求统一，这个过程也就是理念、真理全部的矛盾发展的

过程。（参见《小逻辑》第400—401页）列宁认为，黑格尔的上述思想表明他猜测到了人的认识是概念和客观性的一致。真理的认识过程也就是认识的主体逐步地消灭概念与客体的区分的“趋向”。

黑格尔正是依据上述思想来批判康德，反对康德把真理与经验分离的先验论。人们知道，康德认为，理性概念应该是无条件的，它不是以现象、经验而存在的东西。黑格尔认为，康德这种看法只能表明他根本不懂得什么是理性，什么是真理。其实，理念、观念这一个词，无论在哲学中，还是在日常生活中，都往往被当作一般的概念，甚至被当作表象来使用的。黑格尔进一步论证不能把知性与理性截然分离开来。他举例说，假如一个人问路，你告诉他：到树林尽头必须往左走。问路者答道：我知道了。这种知性是什么呢？其实是指这个人用表象和记忆来理解，而这种理解不正是理性所固有的反思么？据此，黑格尔认为，连讲理性概念本身都是“拙劣”的，因为概念总是理性的。“它之所以是无条件的东西，是因为唯有那个无条件的东西才在本质上具有与一个客观性相关的条件”（《逻辑学》下卷，第448页）。这就是说，理性本体中原来就包含有客体的，它以此为自我认识的条件。“理解将由知性概念而有，并且知觉的知解也将由知性概念而变为理解”（同上书，第447页）。话虽咬口，意思却很重要：理性离不开知性。知性停步的地方，正是理性的起点。因此，哲学是对科学的反思，即“自来哲学的工作即在于对理念予以思想的把握”（《小逻辑》第401页）。这样一来，黑格尔就把知性与理性、把真理同现象、把主体与客体联系起来了。这正是黑格尔的伟大之处，也是康德的渺小之处。

黑格尔认为，康德把理念（观念）看做“非现实”的东西是

错误的。因为如果理念对于客观的东西或实在的概念采取保留、拒绝的态度，如果因为概念与表象相区别就认为理念并非实在，否认理念的客观有效性，这实在是个“奇怪的误解”。因为理念作为贯穿全部客观的必然、本质的东西就体现在客体本身中。康德如果把理念看作是必然的东西，是个最高目标，是一切客观事物的原型，这并没什么不可以，关键是不能把它视为可望而不可及的“彼岸”的东西。恰恰相反，一切现实的东西，唯有在它具有了理念，它才是真实的存在。因此，不仅对象、主观要与理念相吻合，而且它们本身就是统一在理念之中。从这个角度上看，概念、认识与事物本来是一致的，不统一只能是主观的，而不是真理。概念的规定性或区别，在那种主观的认识中，在其现象中，仅仅是个假象，是个被建立起来的外在整体。理念把自己展现为概念，这种概念摇脱了它沉没在杂多现象之中的状况，使它的直接性返回到了主观性，与其客观性相区别，但这种客观性本身又是由概念规定的。黑格尔认为，正是由于这种同一，“因此有理由被规定为主体——客体，即它既是形式的、或说主观的概念，又是作为客体那样的客体”。（《逻辑学》下卷，第451页）简而言之，如果撇开现象、客体，等于说把绝对精神客观上具有的东西抛弃了，等于说把绝对精神滞留在从现象向自我认识回返的途中。

《第一、它》（观念）《是简单的真理，是概念和客观性的同一，是一般的东西……	观念（要读作：人的认识）是概念和客观性的一致（符合）。（“一般的东西”）。这是第一。

……《第二、它是简单概念的自为地存在着的主观性跟与它有区别的客观性的关系；实质上前者是消灭这个区分的趋向……

……《作为这个关系的观念是把自己分化为个体及其无机界的过程，是使无机界重新受主体支配的过程，是回到最初简单的普遍性的过程。观念与它自身的同一是一个过程；思想既然使现实摆脱无目的的变化的外观并使之纯化为观念，就不应当设想这个现实的真理是僵死的静止，是灰暗的、没有趋向和运动的简单形象，是某个精灵、某个数目或某个抽象的思想；由于概念在观念中获得了自由，观念在自身中也就具有最尖锐的矛盾；观念的静止就是坚定性和自信心，由于它们，观念永远产生这种矛盾，永远克服这种矛盾，并且在矛盾中达到和自身的一致》

注意

第二、观念是自为地存在着的（＝似乎是独立的）主观性（＝人）对有区别（与观念有区别）的客观性的**关系**……

主观性是消灭这种区分（观念和客体的区分）的**趋向**。

观念、认识是（智慧）为了使无机界受主体的支配以及为了概括（在无机界的现象中去认识一般）而沉入无机界中的过程……

思想和客体的一致是一个**过程**：思想（＝人）不应当认为真理是僵死的静止，是象精灵、数目或抽象的思想那样没有趋向的、没有运动的、惨淡的（灰暗的）简单的图画（形象）。

观念也包含着极强烈的矛盾，静止（对于人的思维来说）就在于坚定性和自信心，由于它们，人永远产生（思想和客体的这个矛盾）和永远克服这个矛盾……

认识是思维对客体的永远的、没有止境的接近。自然界在人的思想中的反映，应当了解为不是"僵死的"，不是"抽象的"，不是没有运动的，不是没有矛盾的，而是处在运动的永恒过程中，处在矛盾的产生和解决的永恒过程中的。	注意

——（第127—128页）

这一节是列宁对黑格尔关于真理的两个规定的改造和概括。

黑格尔关于"理念"（观念）的两个规定，本身并没有什么更新的东西，都是读者在前面早已熟悉了的东西。为了理解列宁对黑格尔思想的改造和概括，我以为应该集中说明两点：一是关于黑格尔讲的观念是"简单的真理"（《逻辑学》译为"单纯的真理"。为便于初读者更好地理解，我意译为"单纯的真理"为好）问题；二是关于"主观性跟与它有区别的客观性的关系"问题。

先说第一个问题。从上节中已经知道，"理念"本身是集绝对精神自我认识之大成的最高真理，是最完善的真理；这里黑格尔又说理念是"单纯的真理"，这不是自相矛盾么？其实，在黑格尔那里这两种说法并不矛盾。黑格尔说："理念乃是自在自为的真理，是总念和客观性的绝对统一。它的理想的内容不是别的，只是总念和总念的各个范畴之全；它的真实的内容只是它自身的显现，有如总念于外在的存在的形态里所表现的那样。"（《小逻辑》第398—399页）所谓"单纯"，就是指绝对精神从自身开始，又认识了自身，返回了自身。这是黑格尔按照他自己的逻辑推导与人们兜圈子。

列宁把黑格尔上述观点进行了唯物主义的"翻译"——"观念

（要读作：人的认识）是概念和客观性的一致（符合）。（‘一般的东西’）。这是第一。”对比一下列宁和黑格尔，表面看两个人使用的概念都一样，表述的内容也似乎一样，其实是有着本质区别的。“观念”，在黑格尔那里是绝对精神自我完成的认识，在列宁那里则是“人的认识”；“概念”在黑格尔那里是非人、非知性的超然于世界、人脑之外的实体，在列宁那里则是一切科学的抽象，是事物的本质，是“一般的东西”；“客观性”在黑格尔那里仅仅是“实存”的，是精神的派生物而非实体，在列宁那里则是一切不以人的精神、主观性为转移的客观实在。通过对比，可见列宁在改造黑格尔上下的功夫，也可以进一步地理解为什么列宁多处指出黑格尔只是天才地猜测到了实际认识的过程。

现在说第二个问题。通过上面的考察，可以这样说，从本体论意义上说，黑格尔所划分的主观性与客观性的区别是虚假的，根本不存在的。因为所谓客观性的“真实内容只是它（指概念——引者）自身的显现”，二者本质上是一个东西。但是，从认识论意义上说，这种区分是相当有意义的。正如列宁所改造和概括的那样，观念、真理表现为人的主观认识与客观性的关系。认识真理，就是接近事物本质，接近客体，人的认识每深入一步，主客观的区别就缩小一步。这也就是主观性想消灭主客体区分的趋向、过程。黑格尔把理念与概念做相对区分，其目的也正在说明这种过程。他认为，理念最初还仅仅是直接的东西，或者说仅在概念中。但因为概念总是与一客观物相对应的，因此，这时的理念还没有自由，同时概念也就没有达到自我认识的地步。所以，这时的概念，作为本质上是理念，是客观物的灵魂，但却寄寓在一个客体物中。黑格尔说：“概念是作为一个还不是灵魂式的灵魂。”（《逻辑学》下卷，第453页）根据这种区分，黑格尔认为理念

是最一般的真理，它是概念和客观性的同一。同时，理念也就是要扬弃阻碍概念进入自我认识的冲动力。而且，理念自身的同一，与理念要澄清外在的假象又是同一回事，同一个过程，都是向真理的前进。不过，因为理念本身即是矛盾，是一个不断展现的过程，因此，真理认识每前进一步，都必然遇到矛盾。概念要想进入自由（认识自己），必须克服外物的杂多。可是理念要实现自己，又必然把自己展现为外物的杂多。因此，真理在其过程中具有“最强烈的矛盾”。

如果把黑格尔上述思想从辩证唯物主义的立场上加以理解，这正如列宁所说，认识是思维对客体的永远的、没有止境的接近。认识不是没有运动的，不是没有矛盾的，而是处在运动的永恒过程中，处在矛盾的产生和解决的永恒过程中。换句话说，真理的认识也就是由抽象向具体过渡的矛盾过程。

《观念是……作为认识和意志的真和善的观念……这个有限认识的和（**注意**）行动（**注意**）的过程把最初是抽象的普遍性变成整体性，因而它就成为完备的客观性。》	观念是〔人的〕认识和意图（意欲）……（暂时的、有限的、局限的）认识和**行动**的过程把抽象的概念变成完备的客观性。

——（第128—129页）

这一节是列宁继续对黑格尔的理念进行改造和概括。从内容看，是上一节的继续，但为了深入理解列宁在这里改造黑格尔的功夫，需要对黑格尔的理念观点做进一步考察。

从总体上看，黑格尔的理念就是绝对真理，也就是认识的全

过程；从具体过程看，黑格尔又是离不开三段论的，他把达到绝对真理的过程又分为三个阶段：生命、认识、绝对理念。理念在“生命”阶段时，概念与客观性的统一还是外在的，“以个别性为其存在方式”，以灵魂的形态实现在身体里，概念与实在还没达到真正的彼此符合。理念发展到“认识”阶段，就把“它的客观性建立为自身等同”，主观性与客观性的统一不再是外在的了，而是内在的统一。比“生命”阶段前进了一步。这时的概念可以说是达到了自由的存在，但这时的客观性还是一个抽象的实在，还没有完全回返到主观性自身，也可以说，主观性尚没有完全实现客观性。因此，在“认识”阶段中的主观、客观仍然存在着矛盾。当理念发展到“绝对理念”阶段，主观性与客观性就绝对地合而为一了，“精神的实在，对于精神来说，就是客观世界，或者反过来说，客观世界就是观念性，在观念性中，精神认识自己。……在那里，认识和行动自相平衡了；并且它又是理念对自身的绝对的知”。（《逻辑学》下卷，第454页）消除了“认识”阶段中认识和意志的矛盾，进入了绝对真理之境界。

从以上可知，列宁本节的摘录是取自于理念的“认识”阶段。黑格尔把理念在“认识”阶段的矛盾规定为认识与行动的矛盾，就是说，要达到绝对真理，要使绝对精神完满地具体化、客观化，认识和意志就必须扬弃自己的缺点、片面性。在这里，黑格尔实际上是猜测到认识过程，或者说，人用概念接近事物本质的过程，是认识与行动、理论与实践两个方面的活动。列宁从唯物主义的意义上肯定了黑格尔。他认为，所谓的“观念”（理念）实际上是人的认识和意图。而这些已经具有了的认识和意图，对于永远发展着的事物来说仅仅是暂时的、有限的、受局限的东西，只有把这种认识与行动结合起来，在理论与实践的统一

中，人们才可能用新的认识内容充实、修正、完善已有的认识，使认识进一步近接于客观世界的本质。

……《观念是真理，因为真理就是客观性跟概念的符合……但是，一切现实的东西，只要它们是真理的东西，就是观念……单一的存在只不过是观念的某一方面；因此，观念还需要其他的现实性，这些现实性同样地表现出它们是单独的和看来独立的存在；概念只是在所有现实性的总和中以及在**它们的**相互**关系**中才会实现。孤立的单一的东西，是不符合于自己的概念的；它的现有存在的这种局限性构成它的有限性并且导向它的毁灭》……

单个的存在（对象、现象等等）（仅仅）是观念（真理）的**一个方面**。真理还需要**现实**的其他方面，这些方面也只是好象独立的和单个的（独自存在着的）。真理只是在它们的总和(zusammen)中以及在它们的关系(Beziehung)中才会实现。

真理就是由现象、现实的一切方面的总和以及它们的（相互）关系构成的。概念的关系（＝转化＝矛盾）＝逻辑的主要内容，**并且**这些概念（及其关系、转化、矛盾）是作为客观世界的反映而被表现出来的。事物的辩证法创造观念的辩证法，而不是相反。

黑格尔在概念的辩证法中天才地猜测到了事物（现象、世界、自然界）的辩证法并

即是不同的规定、原则的统一”（第2卷，第163页）。黑格尔的意思很清楚：真理是具体的，是多种关系的统一。关于这一点，黑格尔举过不少生动的例子。他说，肉虽然是由氮、碳等元素组成，但是，如果人们破坏掉氮与碳等元素的统一，把这些元素分解开来，那么这些抽象物质已经不再是肉了。这里，黑格尔猜到了客观事物的具体性（不是感性的具体性，而是指每一事物都是多种质的综合统一）决定了真理的具体性。这是十分深刻的思想。马克思说：“具体之所以具体，因为它是许多规定的综合，因而是多样性的统一。”（《马克思恩格斯选集》第2卷，第103页）列宁充分肯定了黑格尔这一思想，指出：“单个的存在（对象、现象等等）（仅仅）是观念（真理）的**一个方面**。真理还需要**现实**的其他方面，这些方面也只是好象独立的和单个的（独自存在着的）。真理只是在它们的总和中以及在它们的关系中才会实现”。这就是说，客观事物作为一个认识的对象，它具有的某个方面、部分的特征、特性，总是首先为人所知，这些东西是从不同的角度表现了事物以及真理的一个方面。但是，人仅仅认识至此并不构成具体的真理，因为事物本身并不是由一个方面或特征构成的。比如说：那是一朵红喇叭花。“红”是个特征。对于这一朵喇叭花来说，它反映了某方面的特征。但是，如果把“红”单独分离出来，那它就非常抽象而让人无法理解了。“红”的花，不一定就是喇叭花；花不一定就是“红”的；“红”的东西不一定就是花。事物的某一方面、特征好象是独立存在着的，其实它毕竟是与其他方面、特征联系在一起的，是个综合的统一体，否则就没有现实的事物，当然也就没有什么真理可谈。人们对真理的认识正是认识这种统一，和维持它们之间的统一的诸关系。

人们经常引用列宁的一句名言：“抽象的真理是没有的，真

#不要用辩证法这个字眼，而应当更通俗地表达这一要义，大致可以这样说：黑格尔在一切概念的更换、相互依赖中，在它们的对立面的同一中，在一个概念向另一个概念的转化中，在概念的永恒的更换、运动中，天才地猜测到了的**正是事物、自然的这样的关系**。	正是**猜测到了**，再没有别的。

辩证法是什么？

=……

概念的相互依赖

一切概念的毫无例外的相互依赖

一个概念向另一个概念的转化

一切概念的毫无例外的转化。

概念之间对立的相对性……

概念之间对立面的同一。

=注意

每一概念都处在和其余一切概念的一定关系中、一定联系中

——（第129—130页）

这一节我们集中考察两个问题：一是关于"真理只是在它们的总和中以及在他们的关系中才会实现"的问题；二是列宁为什么在肯定黑格尔上述思想时，提出并概述了"辩证法是什么？"的问题

人们知道，黑格尔一贯主张真理是具体的。他在《哲学史讲演录》中说过："其实哲学属于思想的领域，因而从事研究的是共性，它的内容是抽象的，但只是就形式、就表面说才如此，而理念自身本质上是具体的，是不同的规定之统一。……真理、理念不是由空洞的普遍所构成的，……如果真理是抽象的，则它就是不真的"（第1卷，第29页）。"真理乃是具体的。所谓具体的

理总是具体的。”列宁这一思想启示人们：在运用马克思主义一般原理时，一定要反教条，重条件，坚持全面分析事物。一句话，坚持具体问题具体分析的原则。唯物辩证法认为，凡事都处于具体的联系之中。事物为什么必定有联系？因为每一具体事物的存在必定有条件。一事物的存在，既决定于它的内部条件，又决定于它的外部条件。内部条件（或者叫根据）是决定该事物性质的首要条件；但是，外部条件也绝非可有可无的“附加”条件，而是该事物是否出现、成长、发展的重要因素。从这个意义上说，条件论是唯物论。要想真正认识一事物，就要象列宁所说的那样，对它的“条件进行特别的分析”。事物是诸多规定的统一，因而也是诸多方面的联系。这就要求人们，要真正地认识事物，就必须把握、研究它的一切方面、一切联系，进行全面分析。总起来说，就是人们常讲的具体问题具体分析，这是马克思主义的活的灵魂。

列宁为什么在这里提出“辩证法是什么”的问题呢？粗略地说，因为黑格尔在这里充分地表现了他的唯心主义辩证法的合理内核。也就是说，黑格尔在这里通过对理念的论述，充分地展现了他的真理观；而从认识论、逻辑学、辩证法三者一致的角度讲，对于真理的追求是它们的唯一的、共同的目的。他坚持用自己的方法完成了论述理念的任务。为了论证理念“是概念的自身运动”，为了表明自己与众不同的真理观，他集中力量来解释他的理念并不抽象，而是具体的。为了做到这一点，他首先驳斥了形式逻辑。认为形式逻辑在对待理念问题上的错误有二：一是把尚未达到理念阶段的范畴都当作了真理；二是把理念仅仅理解为抽象物。对于前一个错误，他说：“我们最初了解真理为：我知如何某物存在。这虽是真理，但仅就它与意识相关而言，或者仅可说是形式

的真理，仅只是‘不错’罢了。”（《小逻辑》第400页）这就是说，科学上的概念、范畴，仅仅是就外物与人的意识而言，那种真理仅只是用来作为探讨哲学上讲的真理，即概念的一种思想材料罢了，它还没有资格称得上理念。对于后一个错误，黑格尔说，就理念能够消灭、吞并、贯穿一切不真实的外物而言，也可以是抽象的。但是，理念是自己决定自己的，是统摄一切、贯穿一切的，一切中都有理念，所以它又是最具体的。但并不是每一个人都能自觉地意识到这一点，因为毛病就出在固守形式逻辑的人，不懂得理念是“绝对的共相”。所谓“绝对”，就是它的存在是无条件的，是自由的，是用不着以存在作为它的出发点和归宿点的，它自己就是自己的本体，也是自己的客体；它自己既是无限的，又是有限的，既是抽象的，又是具体的。这些都因为它是自身矛盾运动的，在矛盾运动中它得以自身完善。

黑格尔进而认为，知性对理念的了解有两个误会：一是它不把理念的两个极端即矛盾了解为是真正的具体统一，而认为是事物之外的抽象。例如知性忽视判断的系词就是例证。系词本身就证明，只有矛盾才是具体的统一。列宁认为黑格尔的例子是最简单而又最清楚地指出了概念辩证法和它的唯物主义根源，即个别等于一般。比如说：我是人。“我”与“人”都是判断的两端，“是”为系词，“我”是个别，而“人”则是一般。这不就是个别等于一般，等于矛盾，等于事物么？黑格尔认为，知性对理性的第二个误解是，它把自身对外物的反映这种矛盾看成是外在的，没有包含到自身中来。黑格尔说：“殊不知理念自身即是矛盾发展的过程，在这过程里理念永远在那里区别同与异、主与客、心与身、有限与无限，惟有在这种由区别中求同一的矛盾发展里，理念才是永恒的创造，永恒的生命和永恒的精神。”（同上书，

第402页）黑格尔认为，这样讲，并不意味着同一与差别、主体与客观、灵魂与肉体、有限与无限具有平起平坐的地位。不是的。在具体事物中，真理中为主的是主体，是灵魂，是理念，因为它具有绝对的否定性；因此，它把客体、有限仅仅看作是自己实现自己的过程中的一环。因此，理念的本性就在于是对客体、有限不断否定的过程。这样看来，黑格尔的理念离开辩证法就不能"创造"世界。可以说，黑格尔的理念也就是认识的辩证法；认识的辩证法，也就是理念。而理念又是真理，真理又是理念。于是，黑格尔的辩证法，一开始就与客观事物、与认识的内容、与真理揉在一起了。从这个意义上说，黑格尔的辩证法并不抽象，他的辩证法也就是他的创世说。他是把感性世界通过知性，再通过概念而进入理念、进入真理的。黑格尔的理念，在辩证唯物主义哲学看来，也就是概念。黑格尔讲什么理念是"包括"、"超出"、"主导"概念的概念，这当然是主观臆造。因此，列宁说："黑格尔在概念的辩证法中天才地猜测到了事物（现象、世界、自然界）的辩证法。"而且再一次强调："正是**猜测到了**，再没有别的。""猜测"就是指黑格尔的以概念为世界之本的绝对唯心主义的大颠倒。于是才有列宁的指正："事物的辩证法创造观念的辩证法，而不是相反。"列宁的意思并不是指黑格尔概念本身就是抽象的。否则，列宁怎么会说"概念的关系（＝转化＝矛盾）＝逻辑的主要内容，并且这些概念（及其关系、转化、矛盾）是作为客观世界的反映而被表现出来的"呢？怎么能说黑格尔猜测到的"正是事物、自然的这样的关系"呢？

如果上面的推理可以成立的话，那么，列宁在这里提出的辩证法就是概念的相互依赖、转化、对立同一，就是从辩证法、逻辑学、认识论三位一体的角度提出问题的，而不是仅仅从主观辩

证法的角度提出问题的。认识这一点很重要。因为有的人一提概念的辩证法，就一言以蔽之曰：抽象。其实概念的辩证法在具体地运用于真理的认识过程中时，却是离不开的东西，关键在于要“活”用，要研究概念间的关系和联系。这种研究不是别的，正是认识真理的全部内容。也唯有这样来考察事物，考察概念，才能理解真理是对事物关系的认识，真理是过程。列宁指出：“真理就是由现象、现实的一切方面的总和以及它们的（相互）关系构成的。”事物首先是由各方面、各属性组成的。也就是说，事物的性质是“多”，是各个方面的总和。但是，事物的这种“多”并不是纷然杂陈的，也不是简单相加的，而是一个统一体。唯其如此，才是一个事物。这种统一就是关系，就是事物诸“多”之中的“一”，它规定了事物各属性间的关系。比如，房子这一事物，其中有砖头、水泥、瓦片、黄砂等。但是，其中哪一项可以说是房子呢？都不能。只有把这诸项按着房子的规定统一起来，才是房子，而其中的每一项仅仅是房子的一个方面，一种关系。可见，离开多方面的统一就没有事物，也没有认识。

存在和本质的差别，概念和客观性的差别，是相对的	《前面所考察的存在和本质的各阶段，正如概念和客观性的各阶段一样，从它们的这种差别上来看，不是什么不动的和以自身为基础的东西，而是辩证的，并且它们的真理只在于这点：它们是观念的各个环节。》

人对自然界的认识（＝“观念”）的各环节，就是逻辑的范畴。

《可以用各种方式来表达观念。可以把它叫做理性（这是理性概念真正的哲学意义），也可以叫做主体、客体，叫做观念的东西和实在的东西的统一、有限的东西和无限的东西的统一、灵魂和肉体的统一，叫做自身具有自己的现实性的可能性，叫做其本性只能当做存在着的本性去理解的东西等等。所有这些说法都是合理的，因为悟性的一切关系都包含在观念中，然而是通过它们的无限复归和自身同一而包含在观念中。

（观念）真理是全面的

——（第131—132页）

这一节仍取自《小逻辑》中关于理念的章节。重点应放在对"存在和本质的差别，概念和客观性的差别，是相对的"的理解上。因为长期以来，人们对存在和本质、概念和客观性的差别的"相对性"研究是不够的。

上一节我们讲过，黑格尔的"理念"（绝对精神）实际上是一个上不着天、下不着地的幽灵，是上帝的别称。这是辩证唯物主义对它的批判。而在黑格尔看来，理念是一点也不神秘的尘世之物。他说，一说到理念，我们用不着想象一些遥远的和超越人世的东西。理念乃是彻底的现在的，甚至即存在于每一个人的意识里，无论他的意识是如何地混乱蒙昧。黑格尔认为，坚持上述看法要有个前提，就是对理念的把握要从哲学的高度，即真理是绝对统一的高度。这样就会发现："并不是说理念仅是凭借自身以外的他物而发展出来的间接的相对的东西。反之，理念乃是它自身发展的成果，因为如此，它可说是直接的，亦可说是间接的。

前此我们所考察过的'有'和'本质'，以及'总念'及'客观性'这些阶段，它们的这种区别，都不是固定的，亦不是自立不依的。换言之，所有前此这些阶段乃证明为矛盾发展的，它们的真理只在于它们是构成理念的有机成分"（《小逻辑》第401页）。黑格尔是在继续宣扬他的理念展现为世界，又经过世界而认识自己这一套神秘的客观唯心主义。理念，作为世界之本，认识之初它是逐渐展现、逐渐由抽象到具体，逐渐由一级的本质又进入深一级的本质。从这个意义上说，理念处于"有"的阶段和"本质"阶段，其实质都是理念自身的各个环节，因而也是真理的环节。这里，黑格尔猜到了认识向真理接近是个过程，是逐级深入的。所以，列宁用不封闭的方框写道："人对自然界的认识（＝'观念'）的各环节，就是逻辑的范畴。"列宁讲过："在人面前是自然现象之网。本能的人，即野蛮人没有把自己同自然界区分开来。自觉的人则区分开来了，范畴是区分过程中的一些小阶段，即认识世界的过程中的一些小阶段，是帮助我们认识和掌握自然现象之网的网上纽结"（第10页）。列宁这里讲的"一些小阶段"也就是"各环节"，二者是一个意思：真理是过程。

列宁旁注的关于存在和本质、概念和客观性的两个差别是"相对的"，这是列宁在改造黑格尔时的发挥。在黑格尔那里，这两个"差别"只能是相对的，否则，他的客观唯心主义是不能自圆其说的。"存在"、"本质"、"概念"、"客观性"这些东西都是理念自身发展过程之体现，都是绝对精神自己认识自己的返途中的一个个"过站"，因而这些东西本质上说来没有绝对的区分，而只有相对的差别；这些差别本身也不是僵死不动的，是不能脱离理念而独立存在的，而仅仅是理念自身绝对否定性、即辩证性的一个体现。因此，"存在"、"本质"、"概念"、"客

观性”只是理念辩证发展链条上的各个环节。唯其是“环节”，才有相对性可言。这是发人深思之处。但是，黑格尔毕竟是黑格尔，他在什么地方强调过存在和本质、概念和客观性的绝对差别呢？没有，也不可能有。他说，可以用各种方式来表达理念，可以把它叫做理性，也可以叫做主体——客体。要害就在于这个“主体—客体”，黑格尔释解就是观念的东西和实在的东西、有限的东西和无限的东西、灵魂和肉体的东西的“统一”。到处是统一，那么物质与精神、存在与意识的对立到哪里去了呢？辩证唯物主义并不否认黑格尔说的那些“统一”，也不一般地否认“主体—客体”这一哲学表述，而反对黑格尔把“主体—客体”当做哲学的全部的、唯一的最高表述。在辩证唯物主义看来，在讲存在和本质、概念和客观性差别的相对之前或同时，应该看到这两个“差别”是有其绝对对立的一面的，尽管这种对立范围很狭小，但是不能抹杀它。列宁也是从这个意义上来肯定黑格尔的。列宁讲的存在和本质的差别是相对的，我认为是讲人的认识一定会达到客观存在的本质，主体和客体并没有不可逾越的鸿沟；列宁讲的概念和客观性的差别也是相对的，我体会是讲人一旦获得正确认识之后，在一定条件下可以把认识、主观意识转变为存在、客观现实。总起来说，坚持主客观差别的相对性就是坚持彻底的可知论的反映。放弃主观与客观的绝对差别，就是放弃哲学基本问题；忽视主观与客观的差别的相对性，就可能陷于机械论。这是哲学理论研究和宣传上应该注意防止的两种倾向。为了防止这两种倾向，我以为应该深入地而不是肤浅地、着重于运用、而不是抄录背诵地理解列宁如下一段话：“**注意**：主观主义（怀疑论和诡辩等等）和辩证法的区别在于：在（客观的）辩证法中，相对和绝对的差别也是相对的。对于客观的辩证法说来，相

对中有绝对。对于主观主义和诡辩说来，相对只是相对的，是排斥绝对的。”（《哲学笔记》第408页）

注意：

抽象的对立面和“具体统一”。绝妙的例子：

《当悟性批判观念时，它就陷入双重误会中：第一、观念的极项——无论用什么形式来表达它们——是在观念的统一中，但悟性却仍然按那样的意思和规定来理解它们，即认为它们不是包括在观念的具体统一中，而是观念之外的抽象。甚至当它们的关系已经明确地被设定时，它》（悟性）《还是同样地很不理解这种关系；例如悟性甚至忽视判断中的系词的性质，系词指明：单一的东西即主词，又同样地不是单一的东西，而是普遍的东西。第二、悟性把自己的反思——按照这种反思，和自身同一的观念包含着对它自身的否定，矛盾——看做没有进入观念之中的外在反思。事实上，这并不是悟性特有的智慧，而是观念本身即辩证法，这个辩证法永远在分离和区别同一的东西和不同的东西、主观的东西和客观的东西、有限的东西和无限的东西、灵魂和肉体，只是因为如此，观念才是永恒的创造、永恒的生命和永恒的精神》……

最简单而又最清楚

概念的辩证法以及它的唯物主义根源

辩证法不在人的悟性中，而在“观念”中即在客观的现实中

注意

个别＝普遍

“永恒的生命”＝辩证法

观念是……一个过程

《观念实质上是一个过程，观念的同一之所以是概念的绝对的和自由的同一，乃是因为它的同一是绝对的否定性，并因而是辩证的。》

因此，思维和存在、有限的东西和无限的东西等等的“统一”这个说法是谬误的，因为它表达的是“始终静止的同一”。说有限的东西简单地中和着（“neutralisiert”）无限的东西并且反之亦然，这是不对的。事实上我们所看到的是一个过程。

注意这点

……

《观念作为过程，在自己的发展中通过三个阶段。观念的第一个形式是生命……第二个形式……是作为认识的观念，这个认识又以理论观念和实践观念的双重姿态出现。认识过程的结果是恢复为差别所丰富了的统一，这便提供了第三个形式，即绝对观念的形式》……

观念是“真理”。观念即真理，作为过程——因为真理是过程——在自己的发展（Entwicklung）中通过三个阶段：(1)生命；(2)认识过程，其中包括人的实践和技术（见前），——(3)绝对观念（即完全真理）的阶段。

生命产生脑。自然界反映在人脑中。人在自己的实践中、在技术中检验这些反映的正确性并运用它们，从而也就接近客观真理。

真理是过程。人从主观的观念，经过“实践”（和技术），走向客观真理。

——（第133—135页）

这一节的不少内容在上一节已经涉及到，因此不再作较多的解释。想集中就一个问题谈些个人之见，即关于黑格尔体系中辩证法的基本规律究竟是什么？

列宁在黑格尔批驳形式逻辑不深究判断中系词的性质时，"注意"到黑格尔这个例证又简单又清楚地说明了问题——抽象和具体、一般和个别的具体统一。事情正是这样，在辩证法看来，一般与个别总是相联系的，这种联系表现于一切事物之中。黑格尔从概念的辩证法出发，认为这种联系表现在一切判断之中，判断的系词本身正是这种联系的中介，这是很深刻又绝妙的。比如："张三是人"。在这个最简单的判断里就有辩证法——个别总与一般相联系。"张三"是个别，是"这一个"，是具体的人；而"人"则是一般，是抽象的，既可指张三，又可指李四，既可指男人，又可指女人；既可指大人，又可指小孩等等，可见"人"是普遍的。但是，反过来，"人"又总是与具体的人相联系的，不是指张三，就是指李四；不是指男人，就是指女人等等。从逻辑上讲这是概念的辩证法；从认识论上讲，这样的概念辩证法是有其唯物主义根源的，正如列宁所说："个别一定与一般相联而存在。一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。任何个别（不论怎样）都是一般"。（《哲学笔记》第409页）

现在，我们再来考察关于黑格尔辩证法核心的问题，主要目的是为了更好地理解列宁的几个批注。

当黑格尔讲到理念本身即辩证法，这个辩证法永远在分离和区别同一的东西和不同的东西、主观的东西和客观的东西、……只是因为如此，观念才是永恒的创造、永恒的生命和永恒的精神时，列宁批注："'永恒的生命'＝辩证法"。这是什么意思呢？我

以为，黑格尔讲的“永恒的生命”简洁地说，是指绝对精神的自我否定性。对此，黑格尔本人有不少直接、清楚的论述。这里不妨举《精神现象学》即黑格尔体系缘出的秘密所在之处的论述：“哲学的要素是那种产生其自己的环节并经历这些环节的运动过程；而这全部运动就构成着肯定的东西及其真理。因此，肯定的东西的真理本身也同样包含着否定的东西，即也包含着那种就其为可舍弃的东西而言应该被称之为虚假的东西。……现象是生成与毁灭的运动，但生成毁灭的运动自身却并不生成毁灭，它是自在地存在着的，并构成着现实和真理的生命运动”。（上卷，第30页）从以上可以看到，绝对否定性是真理的生命，绝对精神正是依赖着绝对否定性既能展示自己，又能认识自己。展示、认识，都遵循着绝对否定性这种方式来实现的。

接下来，列宁批注：“观念是……一个过程”。这也是对黑格尔绝对否定性的肯定。因为黑格尔认为：“同一是绝对的否定性，并因而是辩证的”。接下去，列宁旁注应该“**注意这点**”，即指思维和存在、有限的东西和无限的东西等等的“统一”这个说法是谬误的，因为它表达的是“始终静止的同一”。实际上应该看到这种“统一”仅仅是一个过程。我认为，“永恒的生命”、“绝对的否定性”、统一是一个“过程”，这些表述的核心是个辩证法的否定观问题。

根据以上，我的想法是，黑格尔体系自身的辩证法，核心问题是不是对立统一规律（矛盾规律）？而辩证的否定规律，或者叫否定之否定规律，在黑格尔那里究竟占据什么样的地位？我以为如果不是从抽象的定义出发，而是紧紧地依据黑格尔体系自身，对这样的问题是可以而且应该重新研究的。恩格斯在批判杜林对唯物辩证法的诬蔑、攻击时，系统地阐明了唯物辩证法的基

本观点，并对唯物辩证法的三个基本规律的客观性和普遍性作了科学的论证。但是，在恩格斯的大量而系统的论述中，并没有直接论述对立统一规律是唯物辩证法的核心和实质问题。列宁是直接提出对立统一规律是辩证法实质和核心的第一人。他有不少论述早为人知。但是，我以为列宁这些论述，是基于唯物主义的，即是在批判黑格尔基础上的论述。黑格尔讲他的精神实体的运动发展变化，否定之否定，可以不去钻研"动力"问题，在他那里"动力"问题是无须证明的问题（实际上黑格尔所利用的正是人的精神的能动性）。列宁讲客观事物本身的运动发展变化，否定之否定，就必须解决动力问题，这种原则上的区别正是唯心主义与唯物主义的根本分歧。用列宁的话说，根据辩证唯物主义观点，"主要的注意力正是放在认识'自己'运动的泉源上"（《哲学笔记》第408页）。所以，列宁强调辩证法的对立统一规律是正确的。但是，人们不可以用列宁的观点去逆推黑格尔，以为黑格尔的辩证法中的核心问题也是对立统一规律。

如果以上的看法能够成立的话，那么，我以为列宁在这一节中所肯定的正是黑格尔体系和辩证法中的绝对的否定性问题。

有时人们在所谓的"纯逻辑"之后还提出了"应用"（angewandte）逻辑，可是那时候……

任何科学都是应用逻辑

……《就得把一切科学都包括在逻辑中，因为每一门科学都要以思想和概念的形式来表述自己的对象，所以都可以说是应用逻辑。》

从客观世界在人的意识（最初是个体的）中的反映过程和以实践来检验这个意识（反映）的观点来看，把生命包括在逻辑中的思想是可以理解的——并且是天才的——参看：

……《所以生命的最初判断就是：生命把自己作为个别的主体而和客观性分隔开来》……

生命＝个别的主体把自己和客观事物分隔开来

哲学全书第216节：身体的各个部分只有在其联系中才是它们本来应当的那样。脱离了身体的手，只是名义上的手（亚里士多德）。

哲学全书第219节：……《被生物所征服的无机界之所以被征服，就是因为自在的无机界和自为的生命是一样的东西。》

倒转过来＝纯粹的唯物主义。卓绝、深刻、正确！！还要**注意**：他证明“自在”和“自为”这两个用语的极度正确和中肯！！！

注意

> 如果要研究逻辑中主体对客体的关系，那就应当注意具体的主体（=人的生命）在客观环境中存在的一般前提。

——（第136—137页）

列宁肯定道："任何科学都是应用逻辑"，这是对黑格尔思想挖掘之后的一个结论，并非是黑格尔哲学之自觉，并不是黑格尔讲他自己的逻辑也是应用逻辑。

黑格尔认为，他的逻辑是针对绝对真理的，是以绝对真理为对象的。而真理本身本质上又是在认识之中，这样一来，就容易把具体科学上讲的具体认识的逻辑，即应用逻辑与哲学上讲的纯粹逻辑相混淆。前者，它的概念本身是以外物为前提的逻辑；后者，则是以"纯思想、抽象本质性"为前提的逻辑。当然，这在辩证唯物主义看来，是地地道道的神秘逻辑。黑格尔认为，如果把应用逻辑也扯进来，那应该说每一门科学都是应用逻辑，因为每一门科学都要以思想和概念的形式来把握它的研究对象。了解了黑格尔以上思想，再联系他对知性、具体科学的一贯态度，可以知道黑格尔是并不同意把应用逻辑扯进他的纯粹逻辑中来的。列宁于黑格尔的不自觉之中发挥了辩证唯物主义的自觉，做出这样的命题：任何科学都是应用逻辑。列宁的这一命题，我以为可以做这样的理解：从辩证唯物主义认识论看来，并不存在所谓"纯粹逻辑"与"应用逻辑"之分。超脱于外物，不依赖于人脑的"纯"逻辑是个什么东西呢？天晓得！逻辑，不论是形式逻辑、辩证逻辑、数理逻辑……作为一种相对独立的学科，可以而且应该进行专门的研究，在这种意义上也不妨称为"纯"逻辑研

究；但是，这与黑格尔讲的纯粹逻辑是有天壤之别的。从逻辑的起源、目的、结果来看，倒是应该说，一切逻辑归根结底都是“应用”逻辑。

黑格尔关于生命的论述，是应该引起人们兴趣的一个问题。黑格尔为什么要把生命引入到逻辑中来呢？一句话：为了认识真理。黑格尔认为，理念在自身绝对的否定运动中经历三个阶段，即生命阶段，认识阶段，绝对阶段。这三个阶段既是理念表现自身的三种形式，也是认识自身的三个逐次深入的层次。在生命阶段，理念还渗透在客观性之中，并以客观性为其认识手段，是“以个别性为其存在方式”的，理念仅是个别性的内在的东西。在认识阶段，理性通过自身反思，初步给自己找到了自由，认识到有限的客体是个抽象的、并不是真实的存在，但却是生命以至整个精神活动的前提。到了绝对认识阶段，理念才认识到自己是无限的，是统摄一切的灵魂。世界就是自己，自己就是世界。于是自身的外化与自身的认识“平衡了”，这是“理念对自身绝对的知”（参见《逻辑学》下卷，第454页）。黑格尔本人也意识到了把生命引入逻辑的超乎寻常的性质。他说：“生命的理念涉及一个如此具体的，假如愿意的话，也可以说是实在的对象（去掉这个‘假如’等于唯物论，等于说生命本身是个‘实在的对象’。其实，黑格尔在以后的论述中还是天才地猜到了生命属于自然之物——引者），以致按照逻辑的通常观念来看，用这样的理念，似乎就会超出逻辑的领域。”（《逻辑学》下卷，第455页）是的，从亚里士多德、康德、培根、笛卡儿、莱布尼茨的逻辑来看，都没有生命这一项。但是，黑格尔却认为，那种传统的逻辑仅仅是“空洞的，僵死的思想形式”，它们根本没有涉及逻辑形式的具体内容。而如果说绝对真理是逻辑的对象的话，则必须讨论认识。但

是，说到讨论真理，讨论认识，人们又往往以为每一门科学都要以思想和概念的形式来把握它的对象。而绝对真理的内容并不是指这些，并不是指由外物而引起的概念，而是以概念即是自身、又是外物的东西为对象，这就是生命。生命本身既是灵魂的，又是肉体的；灵魂是理念，而灵魂又离不开肉体，唯有它才具有"以它自身作为前提的"绝对真理的认识。换句话说，唯有生命才有资格作为自然的理念。说到底，生命高于无机自然，在于它有灵魂，有认识能力。黑格尔的意思很明确：生命是理念自己真知自己的起点。或者说：生命是认识的起点。这不就是唯物论的认识论么？所以，列宁在摘录了黑格尔这段意思之后写道："生命产生脑。自然界反映在人脑中。人在自己的实践中、在技术中检验这些反映的正确性并运用它们，从而也就接近客观真理。"（第135页）

据此我们可以说，黑格尔是用"生命"作跳板，从传统的形式逻辑跃进到了认识真理内容的辩证逻辑。

黑格尔认为，生命就是矛盾。如果从生命就是理念讲，这是很好理解的。理念就是矛盾，生命等于理念，自然也就等于矛盾。但进一步讲，可以从两方面看：一是从广义上说，生命即是辩证法，是对立面的统一，是一切事物运动发展的动力，因此，生命也就是灵魂与肉体的统一，这就是矛盾。二是从狭义上说，即我们这里所考察的自然之生命而言。黑格尔认为，生命的过程也就是推论的过程。个体生命，通过种族这个特殊与普遍的生命相连接，换句话说，个体生命是以个体生命的否定（死亡）而延续存在的。有机体要死亡，因为它包含有矛盾：它潜在地是族类、普遍性，但直接地仅作为个体而存在。个体生命的死亡，才是普遍生命永存。如果把这里的个体与族类的矛盾引进认识，那就是：

个人的认识总是有限的，这种有限不仅表现为事物作为认识对象的暴露是个过程，不仅表现为社会发展，科学技术的条件性，不仅表现为前辈已经达到的认识成果的有限性，而且也表现为个人生命，精力的有限性。黑格尔有言，任何人总是没有竟成目的即死亡的。但是，作为人类认识的总体，真理之过程却是永远向前的。认识到个体与族类认识的矛盾，才能贯彻可知论，才能既有信心、又有力量地宣称：在人类面前，只有尚未认识之物，没有不可认识之物。黑格尔说："所以生命的最初判断就是：生命把自己作为个别的主体而和客观性分隔开来"。列宁旁注道："生命＝个别的主体把自己和客观事物分隔开来"。从辩证唯物主义看来，这个"分隔"太重要了。黑格尔使用"分隔"，这表明他首先承认生命原乃客观性之中的东西。他在解释生命为了充实自己而寓于无机体，吸收无机体时说："被生物所征服的无机界之所以被征服，就是因为自在的无机界和自为的生命是一样的东西。"列宁认为这个说法要是倒转过来，那就等于纯粹的唯物主义——意识（自为）与无机界（自在）实乃出于一元，人脑也是物质的高级产物，生命是自然界本身一分为二的产物。但是，强调意识与物质世界的一元性，这才仅仅是研究认识的"一般前提"。光有这个还不行，因为没有这种分隔，就没有认识论。认识论讲的意识，是把生命作为意识、作为主体而论的，没有这个主体，当然无从谈对客体的认识。

列宁指出："如果要研究逻辑中主体对客体的关系，那就应当注意具体的主体（＝人的生命）在客观环境中存在的一般前提。"上边已经说过，不能否认这个"一般前提"，否则就可能导向唯心主义。但是，可不可以这样认为：列宁在这里也启示人们要研究认识，还必须"注意具体的主体"——个人在认识中的

创造性。回顾建国以来我国哲学理论研究中，对个体与群体（群众）在认识论上的矛盾是很少研究的，往往用群众创造历史、实践是认识之源、人民是实践的主体之类的话，来取代对个体在认识中作用的研究。特别是林彪、江青反革命集团的干扰破坏，甚至连“天才”一词也被打入“另册”。不过，天才毕竟是天才。我们讲的天才，归根结底是物质。在我国“四化”建设中，各类天才人物大量发现，如惊人的记忆，超乎寻常的敏捷思维，以及少年早成等等，仅仅用天才就是勤奋那句有道理的老话，是不能完全予以解释的。我认为，在这个问题上，不要局限于辩证法的解释（如勤奋之类，这确属必要），也不要满足于一般的物质的解释（如后天环境之类，这亦属必要），是不是可以从“脑”这个高级物质本身来解释呢？辩证唯物主义认为：物质是多样性的统一。那么，既然物物有差别，脑是物质，每个人的大脑构造不是也该有差别么？确实，我们不能搞什么“上智下愚”，但也不能否认有的人聪明一点，有的人迟钝一点。孔夫子弟子三千，不也只有七十二贤人么？向科学进军，这不仅需要更好地发现人才，而首先需要更科学、更迅速地培养大批人才。因为从哲学上说群体的集团的认识是从个体开始的。个体推动群体，群体促进个体。尤其是认识活动，个体显得更为重要。个人离不开社会，离不开群体的实践，离不开前辈群体的认识基础。但是，有了这些条件，并不等于每一个人都有了科学发现、发明的现实性。整个科学史可以证明这一点。再说，聪明的人也是有差异的。恩格斯起先很喜欢写诗，到头来感到不行，只好放下诗人的竖琴，而成了理论家；歌德性喜绘画，可是后来却辍画笔成了大文豪；陈景润原来是个蹩脚的教师，可是却成了夺“皇冠”的数学家……。

研究人脑的差异，这有益于人的智力开发和合理使用！

现在再回到生命问题上来。黑格尔在谈生命问题时，实际上是扯到了生命的社会性。《精神现象学》关于《自我意识的独立与依赖；主人与奴隶》这一节，集中地谈到了这个问题，黑格尔认为，理念作为个体生命的存在，却有一个排外性，它把对方看成是非本质的，是应该否定的东西。于是出现了"一个个人与一个个人相对立的局面。"可是，这种排斥表明，每个个体却还没认识到，大家都是理念，表明每一方都还没达到真理。"只有在这种相互承认的条件下"才有真理可言（见《精神现象学》上卷，第125页）。这实质上是猜到了生命作为个体是存在于群体、关系之中的。这个看法，对挖掘黑格尔历史唯物主义的"萌芽"，是一个重要的问题。

总之，没有生命就没有反映，没有实践。因此，说黑格尔把生命包括在他的逻辑体系中是天才的。

……《它的》（概念的）《实在性一般地是它的现有存在的形式；全部问题就在于对这个形式的规定；根据对形式的规定，有以下的差别：一种情况是概念作为自在的或主观的概念，另一种情况是概念作为向客观性中沉入的、然后向生命观念中沉入的概念。》

主观的意识以及它向客观性的沉入

?

神秘主义！

……《精神不仅比自然界无限地丰富，而且……概念中对立物的绝对统一构成精神的本质》

神秘主义！

——（第139页）

列宁这两段摘录集中地表明黑格尔哲学的神秘主义。

人们知道，黑格尔是主客观统一论者，他用概念的一元论统

一了物质世界的多样性。因此，辩证唯物主义批判他是唯心主义。概念如何统一物质世界呢？黑格尔认为，概念的自我异化、外化而有物质世界。从这个意义上，黑格尔并不一般地否认外部世界，因此他说，概念的实在性一般地是它的现有存在的形式。不过，黑格尔强调说，他的哲学的全部问题就在于如何看待概念的实在形式问题。

我以为，这里边有两层含义，一是不能把认识，即绝对真理的认识看成是依赖于外部世界、以外部世界为内容的认识，因为在黑格尔看来，这种认识属于知性、具体科学的范围，而不是哲学的认识。这是黑格尔在反对唯物主义的认识论；二是不能把概念的实在形式看成是僵化、固定、一蹴而就的事情，而应该看做是一个自身发展的过程。这是黑格尔在客观上谈认识的辩证法。基于这两点，黑格尔才把概念的自我运动形式区别为两种情况：一是概念作为自在的或主观的形式。这种形式或称这个阶段，也就是概念的主观性阶段。一是概念从主观性向客观性过渡、外化，这时的概念就“沉入”客观性之中，作为客观性的内在本质而又与客观性相对立。从黑格尔的概念论的划分来看（主观性、客观性、理念），概念只有一次“沉入”，为什么黑格尔又讲“然后向生命观念中沉入”呢？人们只要记起黑格尔的体系是大三段论套小三段论的格局，就不难理解了。黑格尔把理念的自身运动又分为三个阶段，即生命、认识、绝对理念。正如上一节所述，概念沉入生命之中，这是理念自身运动中的最低一个阶段，但它又是认识的一个新起点。

黑格尔的“沉入”说是神秘的，是应予批判的东西。概念先于物质世界，这是唯心主义；概念又怎么“沉入”外化于物质世界之中呢？这是神秘主义。但是，如果把“主观的意识”理解为

是人类已经取得的认识成果、概念，把“沉入”理解为是“返回”（黑格尔也有这个意思，即概念的自我认识正是通过概念的自我沉入、自我返回而实现的），这又是很有思想内容的：概念要与客观相符；概念与客观是相统一的。基于上述思想，黑格尔才认为精神比自然界无限丰富。这当然如列宁所批驳的：神秘主义。辩证唯物主义认为，精神的丰富性全来自于自然界的无限丰富性，前者的内容不是别的，正是后者的意识化。

黑格尔为什么如此荒谬呢？他也自有“道理”。他认为，精神、灵魂、自我意识之类，是高级的研究对象，对这些东西不能用经验的、物理学的方法来研究。形而上学者用什么实体、单纯性、复合性、量等等概念来研究精神一类的东西，只能把事情弄糟。因为这一类概念说明不了精神的本质，即“概念中对立物的绝对统一”。所谓“绝对统一”是指概念的一元论，即主观性是概念，客观性也是概念，理念还是概念。但是，概念自身运动中又必然外化自身成为与自身矛盾的对立物。这样一来，强调概念的统一，也等于强调概念的矛盾。这实质上是说绝对的矛盾、绝对的否定、永恒的运动才是精神的实质。在黑格尔看来，这种精神本质的研究非具体科学力所能及的。如果这样的理解可以成立的话，那么，我们可以说，透过神秘主义迷雾，还是可以看到辩证法之光的。

黑格尔反对康德：

康德的“自我”是“思想的先验的主体”，《同时按照康德自己的说法，这个自我有着一种不方便的地方，即我们必须常常利用自我来对自我作某种判断》……

？这就是说，康德的“自我”是一种没有对认识过程进行具体分析的空洞形式（“自我咀嚼”）

《在他的》(=康德的)《对这些规定》(即"以往的——康德以前的——形而上学"关于"灵魂"的抽象的、片面的规定)《的批判中》,《他》(康德)《简单地仿效休谟的怀疑论的方式,即牢牢抓住自我意识中的自我,丢掉自我中一切经验的东西,因为应当把自我作为本质,作为自在之物来认识;这样一来,除了我思维这个现象外,什么也没有剩下,这个现象伴随着一切表象,但关于这个现象我们一无所知。》###

注意:康德和休谟——怀疑论者

注意

大概黑格尔在这里看出怀疑论是在于:休谟和康德没有把"现象"看做显现着的自在之物,把现象和客观真理割裂开来,怀疑认识的客观性,把一切经验的东西和自在之物割裂(weglassen)开来……黑格尔继续说:

黑格尔从哪里看出了休谟和康德的怀疑论?

###……《无疑地,应当同意下面这点:当我们还未理解概念,还停留在简单的、不动的表象和名称上时,不论关于自我,不论关于任何东西,甚至关于概念,我们都一无所知。》

不能离开理解(认识、具体研究等等)的过程去理解

为了要理解,必须从经验上开始理解、研究,从经验升到一般。为了学会游泳,必须钻到水中。

旧形而上学力图认识真理，因而按真理的标志把对象分为实体和现象。康德的批判拒绝探究真理……《但是停留在现象上和停留在普通意识认为不过是表象的东西上，这就是放弃概念和哲学。》	康德局限于“现象”

——（第139—141页）

这一节可以做如下概括：列宁沿着黑格尔的思路，在挖掘黑格尔合理思想的前提下，对康德唯心主义的先验论、怀疑论进行剖析批判。

康德的所谓“自我”，也就是认识主体的先验范畴，即人生而俱来的时、空观念、知性的范畴。康德认为，这些东西本身没有任何感性直观的性质，不含有任何经验的内容，但却是认识的必不可少的前提和条件。那么，这样的“自我”究竟是什么东西呢？康德认为它是一个没有特指的X，是只能伴随着一切概念而形成的一种“纯意识”。换句话说，举凡认识时都有“自我”在其中，而“自我”却又是先于认识内容，先于经验而存在的认识能力。这样一来就出现了一个矛盾，即一方面认识离不开“自我”，另一方面只有从认识中来讲述“自我”，规定“自我”，可是，认识中本身就有“自我”，这无疑等于用“自我”来证明“自我”。康德自己也承认这是他的“自我”的“一种不方便的地方”。从“自我”到“自我”，这是一种“自我咀嚼”，根本没有说明任何认识问题。所以，列宁说，康德的“自我”是一种没有对认识过程进行具体分析的空洞形式。

康德这种“自我咀嚼”的认识理论必然导致怀疑论、不可知论。因为他除了死死抱住空洞的“自我”以外，丢掉了一切经验的东西，把经验、现象与自在之物、本质割裂开来，从而怀疑认

识的客观性、真理性。

谈到康德的怀疑论，我以为有一个问题要注意，即为什么黑格尔说康德“简单地仿效休谟的怀疑方式”？为什么列宁也把康德和休谟的怀疑论并提？人们知道，休谟是从主观唯心主义经验论出发走向怀疑论的。休谟认为，人类的认识对象只能是自己的知觉，即印象和观念，除此以外谁也不能证明还有什么离开知觉的独立存在。“我们纵然尽可能把注意转移到我们的身外，把我们的想象推移到天际，或是一直到宇宙的尽处，我们实际上一步也超越不出自我之外，而且我们除了出现在那个狭窄范围以内的那些知觉以外，也不能想象任何一种的存在”。（《人性论》1980年版，第84页）这正如列宁对他的批判：“休谟把我的感觉之外是否有什么东西存在的问题取消了”。康德呢，只是局限于“现象”，在“现象”之中还存在什么他不知道。所以，列宁说：“不可知论者路线的本质是什么呢？就是他不超出感觉，他停留在现象的此岸，不承认在感觉的界限之外有任何‘确实可靠的’东西。”（《唯物主义和经验批判主义》第97页）这是批判休谟，也是批判康德。黑格尔在谈到休谟哲学时指出：“它的历史意义就在于：真正说来，康德哲学是以它为出发点的。”（《哲学史讲演录》第4卷，第203—204页）黑格尔对康德也是对休谟的怀疑论批驳道：但是停留在现象上和停留在普通意识认为不过是表面的东西上，这就是放弃概念和哲学。黑格尔批驳康德之后强调指出，关于“自我”、任何东西、甚至概念都必须是作为一个过程，由表入里地加以理解，否则，就一无所知。这话是别有一番意思的，即他是用绝对精神来统摄这一切的。所谓“理解”，当然是理解绝对精神的自我展现、自我认识的过程。列宁对此加以挖掘，指出不能离开理解的过程、即消化经验的过程，去理解

对真理的认识。并写下了为人熟知的一段话："为了要理解，必须从经验上开始理解、研究，从经验升到一般。为了学会游泳，必须钻到水中。"列宁这段话，对于贯彻辩证唯物主义认识论是十分重要的。从哲学理论上讲，首先要明了"经验"是一个认识论的哲学范畴，而认识论是一个十分复杂的理论领域，各种哲学派别都可能利用"经验"这一范畴来反对、攻击辩证唯物主义的认识论。黑格尔讲"经验"，是把它客观精神化；见克莱、休谟讲"经验"，是把它主观唯心主义化；康德讲"经验"，是把它主观唯心主义的先验化。只有从理论上明了以上，才可能坚持辩证唯物主义的认识论，即坚持经验的客观的、实践的来源。从实际具体认识上说，从经验上升到一般，也并不是轻易之事。不能把"钻到水中"与"学会游泳"简单地等同起来。经验也和其他事物一样具有两重性，对此要作具体分析。经验，对于人的认识是可宝贵的。没有经验，就没有认识。一切真知归根到底都是从直接经验开始的。"任何知识的来源，在于人的肉体感官对客观外界的感觉，否认了这个感觉，否认了直接经验，否认亲自参加变革现实的实践，他就不是唯物论者。"（《毛泽东选集》第1卷，第265页）这是毛泽东同志的至理名言。可见，经验对于真理的认识是最可贵的。但是仅仅靠经验行不行呢？还是毛泽东同志讲得中肯：那种庸俗的事务主义者"尊重经验而看轻理论，因而不能通观客观过程的全体，缺乏明确的方针，没有远大的前途，沾沾自喜于一得之功和一孔之见"，（同上书，第268页）这不就是说光靠经验也不行么？

面对经验的两重性，如何把它从个别上升到一般呢？一句话：要经过"加工"，要用脑子这个加工厂来把经验改造制作一番。这就是感性认识向理性认识飞跃的功夫，就事论理的功夫，

抽象思维的功夫。

《真理的观念。主观的观念首先是趋向……因此，趋向有下述的规定性：趋向扬弃自身的主观性，使自己的还是抽象的实在性变成具体的实在性，并用自己的主观性所预设的那个世界的内容来充实这个实在性……因为认识是作为目的或作为主观观念的观念，所以对预设为自在地存在着的世界的否定，是第一个否定》……

也就是说，认识的有限性（Endlichkeit）和主观性、对自在世界的否定是认识的最初的阶段、环节、开端、起头——认识的目的最初是主观的……

黑格尔反对康德：

康德把一个方面推崇为绝对

康德的自在之物是绝对的“彼岸的东西”

《令人奇怪的是，最近》（显然是指康德）《有限性这个方面仍被固持着，并且被认为是认识的绝对关系，似乎有限的东西本身应当是绝对的！从这个观点出发，就把某种不知道的、成为认识范围之外的自在之物的特性附加在客体上，并且这种自在之物同真理一样，被看做某种对认识说来是绝对彼岸的东西。按照这样的理解，一般思想的规定、范畴、反思的规定，以及形式的概念及其环节，获得了这样一些规定的地位.这些规定并非本身是有限的，

而是在这样的意义上是有限的，即在和上述空洞的特性即成为自在之物的特性比较时，它们是某种主观的东西；把认识的这种不真实的关系当做真实的，乃是一种谬误，这种谬误已成为最近的一般意见。》

康德的主观主义

康德把认识和客体割裂了开来，从而把人的认识（它的范畴、因果性、以及其他等等）的有限的、暂时的、相对的、有条件的性质当做主观主义，而不是当做观念（＝自然界本身）的辩证法。

……《但是认识应当以自身的运动来解决自己的有限性并从而解决自己的矛盾。》

但是认识的进程使认识达到客观真理

——（第141—142页）

黑格尔所谓"真理的观念"（理念）是相对于"善的观念"而言的。他把认识的理念分为"真""善"两个阶段。真理的观念实际上是论述认识过程本身的理论。黑格尔认为，认识的理念是低于绝对理念的阶段，它尚没有把主观性与客观性绝对同一起来，因此这是主观的理念；不过由于理念自身的冲动和运动发展的原则，这种主观性的理念有着扬弃自身主观性的趋向，它能使自己的抽象的实在性变成具体的实在性，换句话说，它可以用潜在着的客观世界的内容来不断充实自己，克服主观性，趋于主观与客观的绝对同一。这种趋向的实现，第一个前提就是对自在地存在着的世界的否定，这是真理认识的"第一个否定"。撇开黑格

尔论述中的客观唯心主义，可以看到，黑格尔这里讲的认识的“第一个否定”是十分深刻的。用列宁的话来说，“对自在世界的否定是认识的最初的阶段、环节、开端、起头”。“自在世界”是什么呢？是客观存在的现象、过程、关系，是首先进入人们感官的生动外在形象。这些东西，仅仅是真理认识的入门向导，它们本身并不一定就是事情的本质。因此说，对于认识真理来说，既要抓住这些东西，又要否定这些东西。不去实践，没有这些感性知识，便不可能达到事物本质的认识；不用理性思考，不去否定这些现象的东西，又不可能达于本质的认识。这是矛盾，而唯有不断地解决这样的矛盾，才有认识的发展，也才有真理的发展。列宁说，认识的进程使认识达到客观真理。康德之所以会陷于主观主义、不可知论，一个重要思想根源就是他根本不懂黑格尔讲的那个认识的“第一个否定”。承认这种否定要有个理论前提，即承认事物本身就是矛盾，——现象与本质的矛盾、有限与无限的矛盾、绝对与相对的矛盾等等。而康德则是固守着事物的现象方面、有限的方面，不懂得与此相联的还有本质、无限的方面，不懂得唯有前者与后者的矛盾统一才可能有真理。因此，他把现象绝对化，把真理的认识推到“彼岸”。

康德之所以陷于主观主义、不可知论的另一个重要思想根源，是他把认识目的的主观性绝对化了。应该承认，康德的先验论在启发人们思考认识论中的主观因素上是有一定作用的。他的感性直观、知性范畴起码启发人们这样一点，即任何认识都不能离开前人已经积累起来并成为认识主体意识中一部分的概念。但是，康德把这些概念先验化、绝对化了。如列宁所说，康德把人的认识过程中的范畴、因果性等等有限的、暂时的、相对的、有条件的性质当做主观主义，而不是当做观念的辩证法。这就是说，辩证

唯物主义认识论，并不否认认识的主观性一方面，我以为这种主观性不仅表现在认识的形式是思想的、概念的方式，还表现在人们已经获得的、但是尚未受实践检验的认识成果上，还表现在相对于客观事物要发展，既使是经受原来实践验检过的真理，也需要不断发展的一方面。但是，这些所谓主观性都是有条件的，而且也绝不等于主观主义。

……《以为对象中似乎没有什么东西不是放进去的，这样来设想分析是片面的。同样，以为所获得的各个规定似乎只是从对象中抽出来的，这种想法也是片面的。大家知道，第一种想法是主观唯心主义所提出的，主观唯心主义在分析中把认识的活动看做纯粹是片面的假定，在这个假定的后面隐藏着自在之物；第二种想法属于所谓的实在论，实在论把主观的概念理解为空洞的同一性，这种同一性是从外面把思想的规定接受到自身中的。

黑格尔反对主观唯心主义和“实在论”

……《不能把这两个环节彼此分开；具有抽象形式的逻辑的东西（在分析中逻辑的东西以这种形式出现），当然只有在认识中才被提供出来，同样地，反过来说，它不仅是被设定的东西，而且也是自在地存在着的东西》……

逻辑的客观性

当逻辑的概念还是“抽象的”，还具有抽象形式的时候，它们是主观的，但同时它们也反映着自在之物。自然界既是具

> 体的又是抽象的，既是现象又是本质，既是瞬间又是关系。人的概念就其抽象性、隔离性来说是主观的，可是就整体、过程、总和、趋势、泉源来说却是客观的。

——（第143页）

这一节是列宁在改造黑格尔的基础上论述逻辑的客观性。

黑格尔在论述分析的认识时，表现出了他既反对主观唯心主义、又反对“实在论”即旧唯物主义经验论思想。当然，这也是在客观唯心主义的前提下阐发的思想。黑格尔认为，分析的认识就是从一个别的、具体的对象开始的认识，这种分析的认识并不是把对象仅仅分解为它所包含的每一个特殊的表象，这样的分解仅仅是一种关于对象的较为详细的知识，而不是认识。黑格尔说，分析的认识应该以概念为根据，这才是对对象的本质认识，因为客体无非是概念的总体。分析，要以概念为根据，这显然与辩证唯物主义观点相违谬。辩证唯物主义认为，分析要以客观事物为依据，从事实出发，而不是从概念、定义出发。正是在这样的前提下，黑格尔批判了两种对分析认识的错误观点。一种观点认为，对象的内容都是主观“放进去的”，这就把认识活动当作是主观的、片面的建立起来的活动，而且建立起来的不仅仅是此岸的现象界，至于彼岸的本质、自在之物又是不能认识的东西。黑格尔说这种观点是主观唯心论。另一种观点认为，关于对象的认识内容仅仅是从对象中“抽出来的”，这也是片面的观点，因为这种观点实际上是把主观的概念、人的理性了解为是空洞的同一性。黑格尔说这是所谓实在论的观点。黑格尔以上的批判是具有

真理性的，对于分析的认识来说，无论是主张“放进去的”观点，或是主张“抽出来的”观点，都是不正确的，二者共同的错误就在于把主体与客体、认识的形式与认识的内容绝对地割裂开来。这里，还是黑格尔具有真理性，他在批判主观唯心论和“实在论”之后，指出，在分析的认识中，逻辑既是主观抽象的东西，同时又是客观存在的东西。“逻辑的东西把分析提高到它的抽象形式之中，它之在抽象形式中当然是在认识中呈现的，正如反过来说，它也不仅是一个建立起来的东西，而是一个自在之有的东西。”因此“这两个环节却必须不分开”（《逻辑学》下卷，第489页）。黑格尔在客观唯心主义的基础上提出了逻辑的客观性问题。

列宁肯定了黑格尔这一思想，在辩证唯物主义的前提下，对这一思想做了重要的发挥。列宁指出：“当逻辑的概念还是‘抽象的’，还具有抽象形式的时候，它们是主观的，但同时它们也反映着自在之物。”这就是说，逻辑的概念就其是人类头脑思维的形式说来，它是抽象的，是与客观自然界有其隔离的一方面，因为逻辑概念毕竟不是客观自然界，它是主观的东西。但是，逻辑的概念之形成、存在，它的内容却是对客观自然界的反映。从这个方面来说，逻辑的概念并不是主观的东西，而是客观存在的东西。这样说来，逻辑的概念本身不是矛盾的么？是的。黑格尔的深刻，康德在这个问题上的肤浅，就因为一个承认、一个不懂得这种矛盾。列宁对逻辑的概念矛盾，有如下精确地论述：“人的概念就其抽象性、隔离性来说是主观的，可是就整体、过程、总和、趋势、泉源来说却是客观的。”这是辩证唯物主义认识论中一个十分重要的论述。

逻辑的概念为什么会如此矛盾呢？其根源就在于自然界以及

整个客观世界的矛盾性。列宁讲，自然界既是具体的又是抽象的。这是说，任何事物都是个别与一般的矛盾统一。具体事物都是一个个的个别存在，同时它们又包含着一类事物共同具有的东西，即一般的东西。一般存在于个别之中，它不能离开个别而单独存在；反之，个别也必定属于某种一般。列宁又讲，自然界既是瞬间，又是关系。这是说，任何事物，它既是处于与他事物的相互关系中，又是不断运动发展变化的。从事物绝对运动的角度讲，任何一个事物在一定瞬间中既是它自身，又是处于向着非自身的转化之中，也就是说事物是相对稳定性和生动变化性的矛盾统一。至于列宁说自然界既是现象又是本质，这是容易理解的问题，但是，这也是认识论、逻辑学中一个带根本性的问题。如果说哲学归根结底是认识论的话，那么可以做这样的理论推导，认识论的目的是求得真理。而真理在哪里呢？真理不是摆在那里拿来就好用的金币，真理是一个过程，这个过程是十分曲折复杂的。也可以简洁地说，求得真理的过程，也就是由事物的现象深入事物本质的过程，是解决事物的现象与本质的矛盾的过程。

> **哲学全书**第225节非常好，在那里“认识”（“理论的”）和“意志”，“实践活动”，被描述为既消灭主观性的“片面性”，又消灭客观性的“片面性”的两个方面、两个方法、两个手段。

——（第144页）

这是列宁对黑格尔《小逻辑》第225节的评价和扼要地叙述。

为了便于理解列宁的思想，有必要把这一节原文做一些摘录：

> “……认识的过程一方面由于接受了存在着的世界，使进入自身内，进入主观的表象和思想内，从而扬弃了理念的片面的主观性，并把这种真实有效的客观性当作它的内容，借以充实它自身的抽象确定性。另一方面，认识过程扬弃了客观世界的片面性，反过来，它又将客观世界仅当作一假象，仅当作一堆偶然的事实、虚幻的形态的聚集。它并且凭借主观的内在本性，（这本性现在被当作真实存在着的客观性）以规定并改造这聚集体。前者就是认知真理的冲力，亦即认识活动本身——理念的理论活动。后者就是实现善的冲力，亦即意志或理念的实践活动。”（《小逻辑》1981年版，第410—411页）

黑格尔这里讲的“主观的内在本性”，其实就是绝对精神展现自己、认识自己的本性。这种本性，在理念发展的认识阶段，它带有主观性的一面；但是，从根本上说来，从运动发展上说来，这种内在本性并不是主观的，而是绝对的客观存在。所谓“认知真理的冲力”与“实现善的冲力”，并不是有两种“冲力”，实际上就是绝对精神的内在本性，也就是概念要展现自己、认识自己的趋向。这种本性、趋向，在理念阶段表现在认识过程上就是理论活动，表现在意志活动上就是实践活动。黑格尔认为，在认识活动中，只有不断地扬弃其主观性，用有效的客观性来充实认识的内容，才能趋于真理；同时，又要不断地克服客观世界的偶然性，不被客观世界的假象所迷惑，并对之加以改造；如此两个方面的统一，才能达到真理的认识。这里，黑格尔规定理性具有两种功能，即认识真理和实现真理。这是“非常好”的思想。尽管黑格尔讲的“实践活动”仅仅是一种抽象的精神的实践活动，

不可与辩证唯物主义认识论讲的实践活动同日而语，但是，黑格尔毕竟启发人们：要把实践活动纳入认识论。用黑格尔自己的语言来说，善“这个理念比以前考察过的认识的理念更高，因为它不仅具有普遍的资格，而且具有绝对现实的资格。”（《逻辑学》下卷，第523页）

对于某些科学（如物理学）为了“解释”各种“力”等等、为了牵强附会地硬凑事实等等而采取的方法，黑格尔做出了如下的聪明的评语：

《所谓对于被列为定理的具体材料的说明和论证，一部分是同语反复，一部分是对事物真实情况的歪曲，这种歪曲部分地是为了掩盖认识的虚妄，这种认识片面地挑选经验，惟有这样它才能获得自己的简单的定义和原理；它是这样地消除来自经验的反驳意见的：它不是从经验的具体的整体来了解和解释经验，而是把它作为一个例子，并且从对假说和理论有利的方面去理解和解释它。在具体经验从属于预先假设的各规定的情形下，理论的基础就被蒙蔽，它只是从符合理论的这一方面显露出来。》

——（第145—146页）

异常正确和深刻

（参看资产阶级的政治经济学）

反对主观主义和片面性

黑格尔讲这段话有这样一个前提，他认为，哲学的根本是无限的、自由的概念，哲学的一切内容也唯独依靠这个根本，所以无概念的有限性的方法对它不合适。从这一前提出发，他批判十

八世纪德国唯心主义哲学家沃尔夫，批判斯宾诺莎，认为他们把自然科学的以有限物为对象的综合方法运用到哲学研究中来，实际上是对综合方法的“滥用”。这种“滥用”，一种情况是用几个同时经验的综合来说明另外一个经验，这实际上是用经验说明经验，而没有达到对经验本质的认识，这无异于同义语反复；另一种情况是，这种综合方法无法解释经验中的特殊情况，而且经验本身是无穷尽的系列，综合方法不可能穷尽经验，不可能从经验的整体上来了解和解释经验，而只能就某个某几个例子来进行某项定理的论证，这种论证只能是为了某种假说和理论的需要而抛弃了事物的真理。

黑格尔的话具有真理性：哲学的论证不应该局限于实例的论证。我以为，列宁旁注“异常正确和深刻”，就是对黑格尔这一思想的改造和肯定。大家知道，列宁在《摘要》中肯定黑格尔思想时，很少用“异常”这样的字眼，此地用上它，说明列宁对玩弄实例冒充辩证法的分析是深恶痛绝的。列宁认为，实例无异于“可笑地炫耀陈词滥调”。列宁在《谈谈辩证法问题》中说：关于辩证法内容的正确性“必须由科学史来检验。对于辩证法的这一方面，通常（例如普列汉诺夫）没有予以足够的注意：对立面的同一被当作实例的总和，……而不是被当做认识的规律（以及客观世界的规律）”（《哲学笔记》第407页）。为什么列宁如此反对用实例取代辩证法的分析呢？正如列宁多次强调过的：“在社会现象方面，没有比胡乱抽出一些个别事实和玩弄实例更普遍更站不住脚的方法了。罗列一般例子是毫不费劲的，但这是没有任何意义的或者完全起相反的作用，因为在具体的历史情况下，一切事情都有它个别的情况。如果从事实的全部总和、从事实的联系去掌握事实，那末，事实不仅是‘胜于雄辩的东西’，而且是证

据确凿的东西。如果不是从全部总和、不是从联系中去掌握事实，而是片断的和随便挑出来的，那末事实就只能是一种儿戏，或者甚至连儿戏也不如。”（《列宁全集》第23卷，第279页）。

列宁上述思想启发人们：一要认真地注意研究唯物辩证法与实例之间的关系；二要对“事实”有个正确的认识。孤立的“事实”可以顺手拈来，为我所用。但这种“事实”对于真理的认识来说是不行的、不够的，甚至是贻误人们的认识的。所谓以点代面，以偏概全，只见树木不见森林，这种思想方法也是以“事实”为根据的。但是，这种“事实”不是从事物之间的联系中去把握事实；而离开事物间的联系的事实，不是唯物辩证法讲的事实。用这样的“事实”来说话，来写文章，来制定方针政策，来解决实际问题，往往要陷于主观主义和片面性。

这就是说康德不理解“有限事物”的辩证法的普遍规律吗？

康德和*Jacobi*〔雅可比——原编者注〕推翻了旧形而上学（例如Wolff〔沃尔夫——原编者注〕的形而上学）。康德指出：“严格的论证”会引出二律背反，

《可是，对于和某种有限内容相联系的这个论证的性质本身，他》（康德）《并没有思考过；其实，前者应该和后者同时垮台。》

——（第146页）

我以为，列宁这里讲的康德不理解“有限事物”的辩证法的普遍规律这一批判，是他就黑格尔批判康德之后的一种发挥，而不是就黑格尔这段话的原意直接的肯定。

在黑格尔看来，康德的一个哲学进步，就在于他把灵魂、上帝、自由之类的东西规定为超经验性。这种规定，对康德来讲是为了主观唯心主义的先验论，而在黑格尔眼里，这种规定更有利于客观唯心主义，有利于把理性向概念，向绝对精神靠拢。所以，黑格尔赞誉康德等推翻了旧形而上学。在康德看来，旧形而上学是用知性范畴来解释超验的形而上学的对象，这是非法过渡，非分之想，结果必然导致"二律背反"。

这里的"旧形而上学"，我以为可以有两种理解，一是指就经验而论本质的旧唯物论。这种唯物论尽管粗俗，但它是坚持用物质存在来试图说明精神的存在的；一是指以在哲学中滥用综合方法的思维原则。对后者，黑格尔曾以沃尔夫为例进行了批判。他举了沃尔夫的《建筑原理》中的一条定理：一扇窗子必须宽到能使两个人舒适地并排倚靠在那里。为什么呢？沃尔夫是这样"证明"的：建筑师应以满足主人的一切要求为目的，而人常常习惯于与另一个人同时倚窗凭眺，所以窗子的宽度必须以同时容两个人并排的宽度为宜。从黑格尔这个例证中，可以说沃尔夫是在日常生活中惯用哲学这个大字眼。这样的"证明"实在是对哲学的滥用。黑格尔认为，康德的"二律背反"仅仅涉及到了旧形而上学的内容方面，而没有涉及到与内容相联系的综合方法。依黑格尔看来，康德并不彻底，彻底的做法应该是既扬弃旧形而上学的内容，又扬弃旧形而上学所使用的方法，因为这些东西既不是思辨哲学的内容，也不是思辨哲学的方法。这就是黑格尔所谓的"前者应该和后者同时垮台"。这种"同时垮台"，表明黑格尔在彻底的客观唯心主义前提下，坚决地主张认识的内容与认识的方法的统一。

康德为什么只能涉及到旧形而上学的内容而没有思考过其方法呢？因为他把有限事物与无限事物割裂开来，把现象与本质割

裂开来，把相对与绝对割裂开来，试图以所谓的超验本身来说明超验的东西。这正是表明康德不理解“‘有限事物’的辩证法的普遍规律”。

> ……《既然自为的概念现在是自身规定的概念，那末观念就是实践的观念，即行动。》下面一节标题为《B：善的观念》。

黑格尔

论实践和

认识的客观性

理论的认识应当提供在必然性中、在全面关系中、在自在自为的矛盾运动中的客体。但是，只有当概念成为在实践意义上的“自为存在”的时候，人的概念才能“最终地”把握、抓住、通晓认识的这个客观真理。也就是说，人的和人类的实践是认识的客观性的验证、准绳。黑格尔的意思是这样的吗？要回过来再看。

为什么从实践、行动只向“善”(das Gute)转化呢？这是狭隘的，片面的！然而有益的东西呢？

毫无疑问，也包括有益的东西。或者，按照黑格尔的看法，这也就是“善”？

所有这些都在《认识的观念》这一章（第2章）中——即在向“绝对观念”（第3章）的转化中——毫无疑问，在黑格尔那里，在分析认识过程中，实践是一个环节，并且也就是向客观的（在黑格尔看来是“绝对的”）真理的过渡。因此，当马克思把实践的标准列入认识论时，他的观点是直接和黑格尔接近的：见关于费尔巴哈的提纲。

认识论中的实践：

换句话说：

人的意识不仅反映客观世界，并且创造客观世界。

《作为主观东西的它》（概念）《仍然以某个自在的异在为前提；它是想实现自己的趋向，是一个目的，这个目的想通过自身在客观世界中给自己提供客观性和完成自己。在理论的观念中，主观的概念是作为普遍的和自身没有规定的东西来和客观世界相对立的，它

作为主观东西的概念（＝人）又以自在的异在（＝不以人为转移的自然界）为前提。这个概念（＝人）是想实现自己的趋向，是想在客观世界中通过自己给自己提供客观性和实现（完成）自己的趋向。

在理论的观念中（在理论的领域中），主观的概念（认

从客观世界中为自己汲取一定的内容和得到充实。可是在实践的观念中，这个概念是作为现实的东西来和现实的东西相对立的；主体在其规定的自在和自为的存在中所固有的对自己的确信，就是对自己的现实性和世界的非现实性的确信；……

…………

识？）是作为普遍的和自身没有规定性的东西来和客观世界相对立的，它从客观世界中汲取一定的内容并得到充实。

在实践的观念中（在实践的领域中），这个概念是作为现实的东西（作用着的东西？）来和现实的东西相对立的。

主体在这里突然代替"概念"在其自在和自为的存在，即作为规定的主体的存在中所具有的对自己的确信，就是对自己的现实性和世界的非现实性的确信。

这就是说，世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界。

……《这种包含在概念中、和概念相等并且自身包括着对个别外部现实性的要求的规定性，就是善。善是带着绝对东西的品格出现的，因为善是概念自己内部的整体性，是客观的东西，这个客观的东西同时具

实质：

"善"是"对外部现实性的要求"，这就是说，"善"被理解为人的实践＝要求(1)和外部现实性(2)。

有自由统一和主观性的形式。

这种观念比上述认识的观念更高级，因为这种观念不仅具有普遍东西的品格，而且具有单纯现实东西的品格……	实践高于（理论的）认识，因为它不但有普遍性的品格，而且还有直接现实性的品格。
……《因此，目的的活动不是为了自己要把某种现存规定接受到自身中和融会这种规定，倒是为了设定自己本身的规定，并通过扬弃外部世界的各个规定来使自己获得具有外部现实性形式的实在性》……	“目的的活动不是向着自己…… 而是为了通过消灭外部世界的规定的（方面、特征、现象）来获得具有外部现实性形式的实在性”……

……

……《实现了的善之所以是善，就是因为它已经在主观的目的中，在自己的观念中；它的实现使它具有某种外部的存在……

《善的主观性和有限性就在于它以客观世为前提，作为他物的客观世界走着自己的道路，所以从作为善的前提的客观世界这方面来说，善的实现本身就会遭到阻碍，甚至会碰到无法解决的问题……

注意

注意

"客观世界""走着自己的道路"，人的实践面对着这个客观世界，因而在"实现"目的时就会遇到"困难"，甚至会碰到"无法解决的问题"……

+ ……《这样，善仍然只是某种应有；它是自在自为的，可是，作为最后的抽象的直接性的存在，仍然是与善对立的规定的存在，就同某种非存在一样……++

善、幸福、好的愿望，依然是**主观的应有**……

++ ……《的确，实现了的善的观念是一个绝对的公设，然而只不过是一个公设而已，即被主观性的规定性纠缠住了的绝对的东西。这里仍有两个对立着的世界：一个是纯粹的清彻思想领域中的主观性的王国，另一个是外表**多样化的现实**领域中的客观性的王国，这个外表多样化的现实性是一个未开发的黑暗王国。和上述的那个绝对目的不调和地对立着的是这个现实性的障碍物，它（绝对目的）造成了不可解决的矛盾，关于这种矛盾的完全展开，在Phänomenologie des Geistes 第453页及以下各页中有更仔细的研究》……

两个世界：主观的世界和客观的世界

对主观性王国——它是和“客观的”“多样化的”现实的“黑暗”相对立的——中的“纯粹的清彻思想领域”的**嘲笑**。

注意

……《在后者中》（=在和实践的观念不同的理论的观念中）……《认识知道自己仅仅是领会，是本身没有规定的、概念和自己的同一；对理论的观念来说，充实起来的，即规定了的自在自为的客观性，是现存的东西，而真正存在着的东西是不以主观设想为转移而存在着的现实。相反地，对实践的观念来说，这个与它对立的，同时作为不可克服的界限的现实，却具有本身是虚无的东西的意义，这个东西应当通过善的目的去获得自己的真实规定和唯一的价值。因此，意志本身之所以会阻碍自己目的的达到，就是因为意志把自己和认识分隔开来，因为外部现实对意志来说，不保持真实存在着的东西的形式；所以，善的观念只能在真理的观念中得到补充。》

认识……认为在自己面前真实存在着的东西就是不以主观意见（设想）为转移的现存的现实。（这是纯粹的唯物主义！）人的意志、人的实践，本身之所以会妨碍自

注意

己目的的达到……就是因为把自己和认识分隔开来，并且不承认外部现实是真实存在着的东西（是客观真理）。必须把认识和实践结合起来。

马上接着就是：

……《但善的观念通过自身来实现这种转化》（从真理的观念到善的观念的转化，从理论到实践的转化，反之亦然）。《在行动的推理中，第一个前提就是善的目的和那个现实的直接关系，目的掌握这个现实，而在第二个前提中目的则把它作为外部的手段来反对外部现实。》

注意

“行动的推理”……对黑格尔说来，行动、实践是逻辑的“推理”，逻辑的格。这是对的！当然，这并不是说逻辑的格以人的实践作为它自己的异在（＝绝对唯心主义），相反地，人的实践经过千百万次的重复，它在人的意识中以逻辑的格固定下来。这些格正是（而且只是）由于千百万次的重复才有着先入之见的巩固性和公理的性质。

注意

第一个前提：善的目的（主观的目的）对现实（“外部现实”）的关系

第二个前提：外部的手段（工具），（客观的东西）

第三个前提即结论：主体和客体的一致，
对主观观念的检验，客观真理
的标准。

……《善的实现（这是违反与它对立的、与它不同的现实的）就是中介，对于善的直接关联和真正实现来说，这个中介实质上是必要的》……

……《但是，如果善的目的通过这个》（通过活动）《而仍然没有实现，那末这就会是概念复归到它曾具有的关于自己活动的观点，从这种观点看来，现实被规定为虚无的但又被假定为实在的；这种复归是向恶无限性的前进，并且唯一地以下面这点作为自己的根据：在上述抽象实在的扬弃中，这个扬弃也直接地被忘记了；或者忘记了这样的事实，即这个实在，相反地，已经被假定为本身是虚无的、非客观的现实。》

（人的活动的）目的未完成的原因（Grund）是：把实在当做不存在的东西（nichtig），不承认它（实在）的客观现实性。

注意：

《因为外部现实通过客观概念的活动变化着，并且它的规定也因而被扬弃，所以，正因为这样，它失去了仅仅显现着的实在性、外

在的可规定性和虚无性这样一些性质，从而被设定为自在和自为地存在着的现实……

人给自己构成世界的客观图画，他的活动**改变**外部现实，消灭它的规定性（＝变更它的这些或那些方面、质），这样，也就去掉了它的假象、外在性和虚无性的特点，使它成为自在自为地存在着的（＝客观真实的）现实。

注意

注意

＋ ……《这样便完全扬弃了上述的假定，也就是扬弃了作为某个仅仅是主观的和按其内容来说是有限目的的善的规定，扬弃了还只是通过主观活动使有限目的实现的必然性，扬弃了这个活动本身。**结果**中介自己把自己扬弃；结果是直接性，这个直接性不是假定的恢复，相反地，是它的扬弃。因此，自在自为地被规定的概念的观念不仅已经设定在行动着的主体中，而且也作为某个直接的现实性而设定下来，并且相反地，这个直接的现实性，如同在认识中一样，也被设定为真实存在着的客观性。》

行动的结果是对主观认识的检验和**真实存在着的客观性**的标准。

……《从而在这个结果中，认识被恢复并且和实践的观念结合起来，预先找到的现实性同时被规定为实现了的绝对目的；然而并不象在

探索的认识中那样，仅仅被规定为没有概念的主观性的客观世界，而是被规定为这样的客观世界，它的内在的根据和现实的存在就是概念。这是绝对观念。》

……《绝对观念，原来就是理论观念和实践观念的同一，其中每一方自己单独说来都还是片面的》……

理论观念（认识）和实践的统一——要**注意**这点——这个统一正是在认识论中，因为“绝对观念”（而观念＝“客观真理的东西”）是在总和中得出来的

——（第147—156页）

这一节内容既丰富又重要，它集中地体现了黑格尔的实践观和列宁对黑格尔这个思想的挖掘和改造。本节我想主要考察以下几个问题：

一、联系黑格尔体系的总观点，准确地把握他的实践观。

讲到黑格尔的实践观，自然地会想到它只是精神的自我活动，是抽象的思辨推理本身。这些作为对黑格尔实践观的本质分析，当然是正确的。但是，仅仅局限于这个结论本身是很不够的。有一种观点认为，只是到了马克思主义哲学产生时才提出“实践”的问题，这恐怕就近于偏颇了。持这种观点的同志混淆了一个问题，即把实践范畴的提出与实践的本质内容混同了。如果指前者，那就不止是黑格尔，哲学史上早就有人提出过；如果

是指后者，那才能说是马克思第一次赋予实践以崭新的意义，并以此改造了旧哲学中的认识论。范畴是相继的，而内涵则是变化的，其中还包含着质的飞跃，这样理解更符合哲学史的实际。

二、“善”是什么？

弄清楚这个问题，有助于对黑格尔实践观的认识。黑格尔说：“说善的真理是理论的和实践的理念的统一，意思就是说本来的真正的善是达到了的，本来的真正的客观世界就是理念，同时理念亦复永远地建立其自身作为目的，并凭借它的活动以促使目的的实现。”（参见《小逻辑》第420页）这就是说，善的本质是绝对精神自身的目的，这种目的的实现必须通过它建立其自身，或者说它外化其自身的活动来完成。简单地说，善就是绝对精神自身“主张客观性的权利”，这种“权利”或“冲动”，是要把主观与客观统一起来。黑格尔认为，生命是理念的直接存在，是灵魂与肉体的直接同一；认识是理念的间接存在，表现为一方面是世界，一方面是自我，通过世界才能进入自我。认识的这种局限性在于把外界的东西吸收到意识方面来，变成思想、共相后才有认识。这是被动的认识。要克服这种局限性，就要把这种认识再提高一步，自觉地意识到，绝对精神并不依赖于外物，它完全是独立自决的单纯的自我关系，它本身具有自我实现的动力，它会把自己的目的表现在外物之中。“这种包含于概念中的，相等于概念的，把对个别的、外在的现实之要求包括在自身之内的规定性，就是善。……因此，目的的活动不是指向自身，以便把一个已给予的规定纳入自身并使其为已有，而不如说是要建立自己的规定，借扬弃外在世界的规定，给自身以外在现实形式中的实在。”（《逻辑学》下卷，第523页，重点号系引者所加）这里的关键是善的目的活动不是内向的，而是向外的。唯其如此，黑格尔才能把认识作为过程来

阐述，才能在绝对唯心主义的大前提下猜测到实践在真实认识过程中的作用。否则，很难理解黑格尔这样的论述："这种经验的原则（指当前的外界自然和当下的心灵或心情之亲身的直观与知觉——引者），含有一无限重要的条规，就是吾人要想接受或承认任何事物为真，必须与那一事物有亲密的接触，或质言之，我们必须发现那一事物与我们自身的确定性合而为一。我们必须与对象有亲密的接触，只是用我们的外在的感官也好，或是用我们较深邃的心灵和本性的自我意识也好……"（《小逻辑》第58页）。黑格尔不是二元论，更不是唯物主义经验论，他是主张事物与自我意识、与自身确定（实质上就是绝对精神）"合而为一"的客观唯心主义。那他为什么也强调"经验"呢？原因就在于他这个"经验"说到底是客观精神自我外化的过程。用自然科学的语言来说，"经验"只不过是等于意识自我展现的"轨迹"罢了。

如此说来，善就是绝对精神的目的。大家知道，康德在《实践理性批判》中是讲了不少善的。他从二元论出发，割裂了道德的动机与效果、主体与客体的联系，认为"绝对命令"是最高尚的意志，是完美的善，因为它不受个人感情欲望之影响。可是这种善在实践中又必然会遇到道德与幸福的矛盾冲突，那么解决这个矛盾就非上帝不行。于是，康德建立了关于灵魂不死、自由和神的存在的假设，认为"这些悬设不是理论的教条，乃是实践上必需的一些臆设"，"假设神的存在，在道德上乃是必要的。"黑格尔不满意康德，他说："这样一种公设仍然让矛盾原样持续存在着，只提出了一种抽象的'应该'以求解决矛盾。因此上帝被当作一种设定的东西；理性并不能认识它。谐和并没有出现，不是现实的；……善则是一个与自然相对立的彼岸，两者被设置在这种二元论中。"（《哲学史讲演录》第4卷，第293页）因此，康德

的善是个永远不能实现的东西。黑格尔认为，善，要“过渡”，要实现，唯有求助于善与自然的统一，也就是善的外向活动。无疑，黑格尔比康德深刻得多。柏拉图也讲善。而柏拉图的善，从政治上说是完全服从于他的“理想国”蓝图的。善，就是最高的正义原则。人自为善，就是要国王、臣子、居民、奴隶各守其位，各行其职，都听命于国王。意在维持奴隶主贵族的统治。从认识论看，柏拉图的善却有抽象、空洞的矛盾。他说："这个给予认识的对象以真理并给予认识的主体以认识能力的东西，就是善的理念。……但是'善'自己却不是存在，而是超乎存在之上，比存在更尊严更有威力的东西。"（《古希腊罗马哲学》第181—182页，重点号系引者所加）这段话的要害是两个“给予”：善不仅给对象以真理，而且给主体以认识能力。既然真理的认识内容与认识真理的能力同出于善之一元，那么，认识也就用不着什么过程，而是一种外来给予的既定的规定。黑格尔既反对善的超现实的彼岸性，又反对善的抽象的模式性。他认为善就是精神的主动性、外在化的过程；是行动，是理论与实践的统一。

三、关于黑格尔的“实践理念”。

黑格尔在《法哲学原理》《导论》中说了很长一段话，大意是：自由的东西就是意志。自由只有作为意志，作为主体，才是现实的。而精神一般说来就是思维，人之异于动物就因为他有思维。思维和意志的区别无非就是理论态度和实践态度的区别。它们不是两种官能，意志不过是特殊的思维方式。在我思考某一对象时，我就把它变成一种思想，并把它的感性的东西除去，这就是说，我把它变成本质上和直接是我的东西。形形色色的世界图景摆在我的面前；我面对着它；在我这个理论态度中我扬弃了对立，而把这一内容变成我的。以上就是理论的态度。反之，实践

的态度从思维即从自我自身开始。它首先是得跟思想是对立的，因为说起来它自始表示一种分离。在我是实践的或能动的时候，就是说，在我做一件事情的时候，我就规定着我自己。而规定自己就等于设定差别。但是我所设定的这些差别，那时依然是我的，各种规定属于我的，而我所追求的目的也属于我的。即使我把这些规定和差别释放在外，即把它们设定在外部世界中，它们照旧还是我的，因为它们经过了我的手，是我所造成的，它们带有我的精神的痕迹。理论的东西本质上包含于实践的东西之中。没有理智就不可能具有意志。反之，意志在自身中包含着理论的东西。意志规定自己，这种规定最初是一种内在的东西，因为我所希求的东西在我想象中出现，这种东西对我说来就是对象。动物按本能而行动，受内在的东西的驱使，从而也是实践的。但动物不具有意志，因为它并不使自己所渴望的东西出现在想象中。同样，人不可能没有意志而进行理论的活动或思维，因为在思维时他就在活动。被思考的东西的内容固然具有存在的东西的形式，但是这种存在的东西是通过中介的，即通过我们的活动而被设定的。所以这些区别是不可分割的，它们是一而二，二而一。在任何活动中，无论在思维或意志中，都可找到这两个环节。（见第12—13页）这段话很长，尽管从本质上说它是神秘的，但是从理解黑格尔的实践观、乃至理解黑格尔的整个体系来说，是十分重要的。黑格尔这里讲的思维，实际上是指绝对精神本身。黑格尔认为，唯绝对精神本性才是自由的，但是这种自由的本性必须通过意志、通过人的活动来实现；反过来说，个人意志既受制约于绝对精神，又体现了绝对精神。其用意即在于把绝对精神落实到人的具体行动中来。

关于黑格尔的理论态度，简单说就是把物、存在抽象化、意

识化。“我”是思维的，唯有思维之“我”才是哲学上讲的“我”，当然这个“我完全是空洞的”。我在思维，就是除去被思考对象的感性特征，这就是共相化、本质化、普遍化，一句话，物被抽象为赤条条的概念。而这个概念正是“我”。因为自我也就是思维，思维也就是概念活动。既然物是概念，“我”也是概念，于是，在理论活动中，形形色色的世界都被“我”扬弃了对立，“而把这一内容变成我的”。我以为，这可以说是黑格尔用概念“吞食”了万物。

黑格尔的实践的态度，简单说就是用概念、思维“创造”万物。我的目的，就是我的概念，我的行动本身就是我的概念的外在化、现实化。现实化之后的各种具体之物、之形、之色等等，都仅仅是我自己的“设定差别”，归根结底还是“带有我的精神的痕迹”。这里，尤其重要的是“理论的东西本质上包含于实践的东西之中”。因为意志自身中就包含有理论，按意志活动本质上是按理论活动，那么按意志活动的后果，固然有存在的东西的形式，但它的本质仍然是理论的，“即通过我们的活动而设定的”。所以黑格尔认为，理论的态度与实践的态度，二者归根结底是统一于绝对精神的。就此而言，二者“是一而二，二而一”的关系。对于这种关系，黑格尔作过这样的解释：“绝对理念，本来就是理论理念和实践理念的同一，两者每一个就其自身说，都还是片面的。”（《逻辑学》下卷第529页）也就是说，“在理论的理念中，主观概念，作为普遍的东西，自在自为的无规定的东西，与客观世界是对立的，它从客观世界为自己取得规定的内容和充实。在实践的理念中，它却是作为现实的东西而与现实的东西对立”（同上书，第522页）。这就是说，前者只有抽象性，后者只有个别性，唯二者结合才有真理。

考察了黑格尔以上的意思，我们可以这样说，黑格尔的实践，

就是精神自我的“创造”过程。马克思恩格斯在剖析黑格尔思辨结构的秘密时有过这样一段话：“一个普通人说苹果和梨存在着的时候，他并不认为自己说出了什么特殊的东西。但是，如果哲学家用思辨的术语说出这些存在的东西，那他就是说出了**不平凡的东西**。他完成了一个**奇迹**：他从‘一般果实’这个非现实的、**理智的本质**造出了现实的**自然的实物**——苹果、梨等等，就是说，他从他**自己的抽象的理智**（即他以为在他身外的一种绝对主体，在我们的例子中就是‘一般果实’）中**创造出**这些果实。每当思辨哲学家宣布这些或那些实物存在时，他就是进行了一次创造。”（《马克思恩格斯全集》第2卷，第74—75页）我以为，马克思恩格斯针砭的这种奇迹般的“创造”，也是指黑格尔的实践观。

四、目的是实践的基本要素和前提。

什么叫目的？简单说就是人之所为的动机，亦即人在行动之前的主观的观念形态的东西，是前于实践的改造客观的蓝图，是对将要进行的实践的结果提出的要求。因此说，目的既是人的实践的起点，又表现于实践的过程和归宿。人的实践活动与动物的本能活动的一个质的区别，就是人的活动有预先的目的性。所以说，目的是实践的基本的要素和前提。对此，黑格尔有明确而天才的猜测。他说：“个体性的行动和作为就是自身的目的；通过力量的发挥运用，向外表现，自在性或潜在性就不是死的，而是活的，有生命的。自在性并不是一种尚未展开的没有具体存在的抽象的普遍；它本身直接就是个体性的历程的现在和现实。”（《精神现象学》上卷，第260页）又说：在表示目的活动的推论（或有机历程）里，目的凭借实现的历程与其自身相结合，而主要的特点乃是两极端的否定。“一方面否定了表现在目的里的直接的主观性，另一方面否定了表现在手段里或假定的客体里的直接的

客观性。”（《小逻辑》第391页）这说明，目的作为个体行动的力量，它向客观世界追求的就是实现自己。目的活动、实践活动的特点就在于既否定了目的主观性，又否定了被改造了的现实的客观性。可见，离开人的目的，实践就无从谈起。马克思在谈到人与动物行为的区别时指出：“蜘蛛的活动与织工的活动相似，蜜蜂建筑蜂房的本领使人间的许多建筑师感到惭愧。但是，最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蜡建筑蜂房以前，已经在自己的头脑中把它建成了。劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着。他不仅使自然物发生形式变化，同时他还在自然物中实现自己的目的，这个目的是他所知道的，是作为规律决定着他的活动的方式和方法的，他必须使他的意志服从这个目的。”（《马克思恩格斯全集》第23卷，第202页）很清楚，离开目的的活动不是人的活动，人的活动离不开目的。正是从这个意义上，列宁也把“善的目的（主观的目的）”作为实践的“第一个前提”。

目的是什么呢？目的也可以说就是已经被认识了的规律，或者叫做意识化了的那部分客观存在。人的意志、行动服从目的，也就是服从他的理性认识。列宁也正是在这个意义上说：“对黑格尔说来，行动、实践是逻辑的‘推理’，逻辑的格。这是对的！当然，这并不是说逻辑的格以人的实践作为它自己的异在（＝绝对唯心主义），相反地，人的实践经过千百万次的重复，它在人的意识中以逻辑的格固定下来。这些格正是（而且只是）由于千百万次的重复才有着先入之见的巩固性和公理的性质。”也就是说，如果人们把目的看作是逻辑推理中的一格，那么这一格并非来自天外的认识，而是人们千百万次实践之后获

得的公理性认识，用这个认识再去指导行动。从这个意义上说，实践为人的理性中的一格，这是完全正确的。没有这一格，就没有目的，也就没有人的实践活动。对此，毛泽东同志也有过论述："我们反对主观地看问题，说的是一个人的思想，不根据和不符合于客观事实，是空想，是假道理，如果照了做去，就要失败，故须反对它。但是一切事情是要人做的，持久战和最后胜利没有人做就不会出现。做就必须先有人根据客观事实，引出思想、道理、意见，提出计划、方针、政策、战略、战术，方能做得好。思想等等是主观的东西，做或行动是主观见之于客观的东西，都是人类特殊的能动性。这种能动性，我们名之曰'自觉的能动性'，是人之所以区别于物的特点。"（《毛泽东选集》第2卷，第467页）马克思主义经典作家的论述告诉人们，不能把目的与实践分割开来，如果作这样的分割，那么势必会给实践以及实践是检验真理唯一标准等马克思主义的基本原理带来理解上的困难。

什么是实践？实践是人改造客观世界的现实的、感性的活动的总和，其中又以生产劳动为最基本的形式。从这个意义上说，实践本身的矛盾就是目的与行动的矛盾，就是改造客观世界的矛盾。正是因为"世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界"，这样才有实践可言。实践，作为人有目的的行动，必须与人的认识相统一。由于人的目的性，通过一定的手段作用于客观对象，才可能有现实性可言。也就是说，人们研究实践的根本目的，就在于想方设法、利用各种条件，求得主客观的统一，求得目的与行动的一致，求得二者矛盾的解决。这种矛盾的每一次解决，都能使人对客观世界的改造和认识提高一步。正因为实践兼有主客观内容的矛盾统一，它才可能成为认识与创造的统一，成为主观向客观过渡的桥梁，成为人与物的联系纽带。用列宁的话

讲，实践是主客观矛盾运动的“交错点”。显然，如果从实践中抽去了主观目的这个因素，这就等于拆开了主观与客观这个对子。如果那样的话，就不成其为人的实践，而只是动物的本能了。同理，实践之所以是检验真理的标准，也就是因为实践本身有一个主观向客观飞跃的内在规定，这就是“它不但有普遍的品格，而且还有直接现实性的品格”。用黑格尔的语言来说，就是“实现了的善之所以是善，就是因为它已经在主观的目的中，在自己的观念中；它的实现使它具有某种外部的存在”。“人的意识不仅反映客观世界而且创造客观世界。”只有这样，被人创造出来的世界，才能最后印证人的目的以及认识的正确与否。这就是实践是检验真理唯一标准的根本意思。

结论应该是：不能离开目的谈实践，目的不能从实践的前提中分割出去。

五、关于马克思主义的认识论是实践论的问题。

讲马克思主义的认识论是实践论，这是人所共知的一个命题。毛泽东同志把自己论述马克思主义认识论的论文就直接题为《实践论》。毛泽东同志依据列宁的思想，指出：实践的观点是辩证唯物论之第一的和基本的观点。这个观点不仅把马克思主义的认识论同一切唯心主义的认识论区别开来，而且同一切旧唯物主义认识论区别开来。马克思主义的认识论是反映论。但不是旧唯物主义那种消极的、直观的反映论，而是能动的革命的反映论，即实践论。因此，马克思主义哲学不能离开实践讲认识，马克思主义认识论也可以说是实践论。

不过，我以为，对科学的命题本身还需要有一个科学的认识。如果把这一命题绝对化、抽象化，那就有可能使科学命题本身失去科学性。辩证法告诉人们：凡事、凡理绝则偏。我认为，

实践本身不就是认识。马克思说："从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是：对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解。"（《马克思恩格斯全集》第3卷，第3页）。列宁说："实践高于（理论的）认识，因为它不但有普遍性的品格，而且还有直接现实性的品格。"（《哲学笔记》第230页）这就说明：（1）实践，是人改造客观世界的现实的、感性的活动。（2）实践本身不就是认识。人们现实的、感性的活动，等于列宁讲的"生动的直观"。没有它，认识无从谈起，成为无源之水；但有了它也不就是认识，因为认识意味着理解。感性针对个别，唯理性（认识）针对一般。列宁讲："人们从这点开始，这是正确的，可是真理不是在开端，而是在终点，更确切些说，是在继续中。真理不是最初的印象"。认识，不仅是通过实践的主客观统一，而且也是"离开"客观和"不离开"客观的统一。有的同志往往仅看到了"不离开"的一面，而忽略了"离开"的一面，结果把认识的理论搞僵化了。列宁在赞同黑格尔批判康德时讲过，当思维从具体的东西上升到抽象的东西时，它不是离开真理……。殊不知，认识不离开真理，恰恰是以"离开"感性的客观存在为前提的。概念是"超"自然的东西。概念，就其主观形式讲，有其抽象性、隔离性。因此，唯对实践进入"理解中"才能谈得上自觉的认识。理解，就是"人在创立抽象、概念、规律、科学的世界图画等等"。所以，唯有实践"深入到认识论本身之中"（列宁语）才发生认识论上的认识行为。

反马克思主义的认识论的最明显的特点，一是竭力地利用、歪曲最新自然科学的成果，一是从认识的主体入手，夸大主体思

维的作用。这就从反面告诉人们，如果仅仅记得马克思主义认识论是实践论的命题，而不对认识本身、主体作深入地、全面地研究是不行的。

大概这些就是辩证法的要素。

或者可以较详细地把这些要素表述如下：

辩证法的要素

(1) 观察的客观性（不是实例，不是枝节之论，而是自在之物本身）。

×

(2) 这个事物对其他事物的多种多样的关系的全部总和。

(3) 这个事物（或现象）的发展、它自身的运动、它自身的生命。

(4) 这个事物中的内在矛盾的倾向（和方面）。

(5) 事物（现象等等）是对立面的总和与统一。

(6) 这些对立面、矛盾的趋向等等的斗争或展开。

(7) 分析和综合的结合，——各个部分的分解和所有这些部分的总和、总计。

(8) 每个事物（现象等等）的关系不仅是多种多×样的，并且是一般的、普遍的。每个事物（现象、过程等等）是和其他的每个事物联系着的。

(9) 不仅是对立面的统一，而且是每个规定、

质、特征、方面、特性向每个他者向自己的对立面？的转化。

(10)揭露新的方面、关系等等的无限过程。

(11)人对事物、现象、过程等等的认识从现象到本质、从不甚深刻的本质到更深刻的本质的深化的无限过程。

(12)从并存到因果性以及从联系和相互依存的一个形式到另一个更深刻更一般的形式。

(13)在高级阶段上重复低级阶段的某些特征、特性等等，并且

(14)仿佛是向旧东西的回复(否定的否定)。

(15)内容和形式以及形式和内容的斗争。抛弃形式、改造内容。

(16)从量到质和从质到量的转化。((15和16是9的实例))

> 可以把辩证法简要地确定为关于对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心，可是这需要说明和发挥。

——(第158—160页)

列宁对辩证法十六要素的归纳概括，是马克思主义唯物辩证法科学体系中十分重要的内容。也正因它的重要性，就带来了理论研究和宣传上的普及性。鉴于此，这里不再就它的内容作一般的介绍，只想提出下面的几点看法。

一、只有对照黑格尔的概念辩证法，只有与列宁的《谈谈辩证法问题》一文联系起来考察，才可能更深入地理解关于辩证法十六要素的诸问题。

所谓黑格尔的概念辩证法，简单说，就是一切概念自身的对立同一（统一）。黑格尔的伟大之处正在于他通过概念的辩证法猜测到了事物自身的辩证法。列宁说："黑格尔在一切概念的更换、相互依赖中，在它们的对立面的同一中，在一个概念向另一个概念的转化中，在概念的永恒的更换、运动中，天才地猜测到了**正是事物、自然的这样的关系。**"（第130页）没有后一点，也就失去了马克思主义之所以重视黑格尔哲学的根本意义。可是，离开了前一点，也就没有现在意义上的黑格尔哲学。因此，我们应该重视对概念的辩证法、理论的辩证法、抽象的辩证法的研究，尽管这不是唯物辩证法之全部，但它却是唯物辩证法不可缺少的东西。

列宁关于辩证法的十六要素的一个直接理论来源，正是黑格尔。当然，列宁较之黑格尔有着不可比拟的伟大之处。因为正是列宁把黑格尔的颠倒了的辩证法理论又颠倒过来：黑格尔讲概念自身，列宁讲"自在之物"。这是一般的理解，这样的理解无疑是正确的、根本的，否则，还有什么唯心主义与唯物主义之原则区分呢？但我以为不仅如此，还应该提出这样的问题，即列宁不仅继马恩之后在颠倒黑格尔的概念辩证法上有贡献，而且在深化辩证法的理论上也有不容忽视的贡献。这集中地表现在他对辩证法十六要素的归纳概括上。人们知道，黑格尔的《逻辑学》可以说是通篇都在讲辩证法，可是，黑格尔本人并没有对辩证法进行自觉的理论概括，就连辩证法三大规律本身也是恩格斯根据黑格尔的思想加以改造和概括而来的。恩格斯在概括辩证法三大规律之

后还讲过这样的话：“所有这三个规律都曾经被黑格尔以其唯心主义的方式只当作思维规律而加以阐明：第一个规律是在他的《逻辑学》的第一部分即存在论中；第二个规律占据了他的《逻辑学》的整个第二部分，而且是最重要的部分，即本质论；最后，第三个规律是整个体系构成的基本规律。”（《自然辩证法》第46页）列宁关于辩证法的十六要素是个伟大的理论概括和发展。

讲到理论的发展，我以为有两层含义，一是指提出新的见解、新的概念和范畴；一是指用新的理解、概括，丰富了原来的概念和范畴。这都意味着人在对某一事物的认识上深入了一层。列宁关于辩证法十六要素的重大理论发展，正是从后一种意义上说的。他是第一个比较全面地提出这个问题的理论家。列宁在归纳辩证法十六要素之后，又用一个方框总结了自己的思想：“可以把辩证法简要地确定为关于对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心，可是这需要说明和发挥。”怎样更好地理解列宁关于辩证法的十六要素呢？辩证法的十六要素与辩证法的“核心”是什么关系呢？怎样依据列宁本人的思想对这个“核心”加以说明和发挥呢？要解决这些问题，非要读懂列宁的《谈谈辩证法问题》一文不可。该文是《哲学笔记》中唯一的一篇论文，是直接阐明列宁本人观点的重要著作。读懂了它，回过头来才可能深入地理解辩证法十六要素。

要素，是一个广泛的概念，又是一个联系的概念。每一门科学都有构成自己的要素，其中包括该科学的原则、特征、范畴、规律等等。每一个要素之所以重“要”，就在于它是构成每一科学的不可缺少的一环。因之，我们不能把辩证法要素中的任何一个要素，不管是范畴，还是规律，甚至是根本规律，孤立起来，绝对化起来；每个要素间的关系只能是绝对与相对的统一的关

系。如对立统一规律是辩证法的根本规律，但能不能把辩证法的这一要素绝对化呢？能不能用它去取代其他要素呢？都不能。因为离开其他要素，对立统一也就成了没有生命的骨骼，就讲不清楚每一事物的规定、质、特征、方面、特性等，而只能是一个空洞的模式。这是理解列宁关于辩证法十六要素首先需要明确的一个根本问题——辩证法与绝对化根本无缘。

二、观察的客观性是唯物辩证法的命脉所在。

列宁把“观察的客观性”列为辩证法要素的第一条，其蕴义深刻。它是直接针对黑格尔的，是对黑格尔唯心主义辩证法的根本批判和改造。黑格尔是从概念自身推演出概念的辩证法，而列宁讲的客观性则是指矛盾本身的客观性，是讲事物自身的辩证法。这就是说，坚持不坚持观察的客观性，是唯物主义辩证法与唯心主义辩证法的分水岭。因此，坚持观察的客观性是坚持唯物辩证法的根本条件之一，也是列宁为什么把它列为辩证法第一要素的根本原因所在。

坚持观察的客观性，要正确地理解“自在之物本身”（本质）与“实例”、“枝节之论”的辩证关系。本质、实例、枝节之论，都是客观存在的（这里是就排除任何主观臆造的东西而言），首先要承认这一点。因此，不能简单地、笼统地说凡实例都不能表现本质。人们稍加注意就会发现，列宁在辩证法要素第一条中强调自在之物“不是实例”，可是，在下面却又指出内容与形式的斗争（第十五条）、量与质的相互转化（第十六条）是对立统一规律（第九条）的“实例”。列宁在《谈谈辩证法问题》一文中严厉地批判了普列汉诺夫不懂辩证法，其根据就是普列汉诺夫把辩证法看作是实例的总和，而不是当作认识的规律；可是就在这同一篇文章中，列宁自己也列举了下面的实例：“在数学中，

十和一，微分和积分。在力学中，作用和反作用。在物理学中，阳电和阴电。在化学中，原子的化合和分解。在社会科学中，阶级斗争。”这清楚地表明，对实例本身不能采取“一刀切”的办法，而应该具体分析哪些实例是体现本质的，哪些实例不能体现本质，切不可把本质与实例绝对地对立起来。否则，本质就成为无以名状的神秘物了。同样，也不能把枝节之论、现象之谈与本质绝对地对立起来。枝节，总与“根本”相联系，现象归根结底表现本质，不表现这一本质，还可表现另一本质，这是其一；况且，一事物的本质离开了枝节、现象它自身又何以存在呢？这是其二；其三，枝节、现象本身都不是“死”的，而是运动、变化、发展的，在一定条件下它又可以影响甚至否定原来的本质。因此，人们没有半点理由对它作简单地绝对否定。这就是说，实例、枝节不是本质，但同时，它们又是与本质一样的客观存在。

那么，到底如何才能抓住本质呢？遵循列宁的观点，主要地要抓住以下三点：

第一，要明确“这个事物对其他事物的多种多样的关系的全部总和。”什么是关系呢？关系也可以说是联系。讲联系实际上也是在讲关系。宇宙中之万物，无一不是普遍地联系着的，相互关系着的。黑格尔的《逻辑学》中提出了两个基本的要求：其一是概念间“联系的必然性”。列宁指出：“每一概念都处在和其余一切概念的一定关系中、一定联系中。”这就是说，关系与联系是概念、进而是事物的同一类的、同一认识序列的、或者说是同等程度的概念。事实上，宇宙中的万事万物就是一个相互关联的链条。事物的存在，也就是因为它是一种关系的存在，离开了关系，也就没有事物。任何事物的产生、发展、变化，无一不是在一定的条件下与其他事物相互联系、相互依赖、相互作用着

的。世界上压根儿就不存在一种不与他物发生关系、联系的孤立自存之物，因为那只能是一种无以名状的神秘之物。这就是说关系对事物的客观存在有决定性的作用。其二，研究这种关系，就是真理自身的内容。恩格斯说："关于自然界的所有过程都处于一种系统联系中这一认识，推动科学到处从个别部分和整体去证明这种系统联系。"（《反杜林论》第33—34页）列宁说："真理就是由现象、现实的一切方面的总和以及它们的（相互）关系构成的。"（《哲学笔记》第210页）因此，要认识真理，就要下功夫去抓关系。并且还不能局限于一种关系，而要尽可能地把握全部关系的总和，包括事物之间的外部关系与内部关系、现象关系与本质关系、偶然关系与必然关系、间接关系与直接关系等等。可是，在如此"多种多样"的关系中，怎样才能确定哪些是直接的、重要的、决定性的关系呢？关键是要讲条件。每一具体事物与他事物所发生的关系，总是在一定条件下的关系，总是与该事物产生、存在的时间、地点、环境同时俱在的东西。只有紧紧地抓住这个条件，才可能从诸关系中分析出哪些是直接的、主要的、决定性的关系，那些是间接的、次要的、非决定性的关系。这就是说，条件决定人的认识能力，也决定事物的具体存在。"我们只能在我们时代的条件下进行认识，而且这些条件达到什么程度，我们便认识到什么程度。"（《马克思恩格斯选集》第3卷，第562页）从这个意义上说，对真理的认识，也就是对关系的认识、条件的认识。坚持了条件论，也就是坚持了认识的唯物论和观察的客观性（当然，我们并不赞成唯条件论，这是另外的问题，不在此述）。

第二，要明确"这个事物中的内在矛盾的倾向（和方面）"。如果说上边讲的是一事物与他事物之间的关系，那么，现在讲的

则是事物自身的内在关系，即事物内在的矛盾倾向和方面。任何事物都是对立面的总和和统一。事物越复杂，它的对立面也越多，因此人们必须从事物存在的诸多属性、关系的总和中去把握事物。首先，要把握这个“总和”，就要对事物自身内在的诸多矛盾作到心中有数。观察问题，切忌带主观性、片面性，要尽全力去把握和研究它的一切方面。并在此基础上，善于从“多”中求“一”，即抓住其中的主要矛盾。因为辩证法是两点论与重点论的统一。不把握事物自身内在倾向的总和，就搞不清楚该事物内部到底有多少“点”；反之，仅仅了解了事物内部的诸倾向，并不等于抓到了重点。所以一定要既看到重点与非重点是对立的，同时又要看到二者的统一，即要看到重点与非重点的相互依存、相互渗透、相互促进、相互转化。如果只抓住重点而不顾非重点，或者只看到非重点而忽视了重点，这都可能把人的认识引向主观主义。因为事物本身就是重点与非重点的统一。只有坚持这个统一，才能坚持观察的客观性。

第三，要明确“这个事物（或现象）的发展、它自身的运动、它自身的生命”。这个要素所指，是事物的生命存在于发展之中。当然，本质的不断发展才是本质的生命力之所在。这里，列宁恐怕不是从事物发展的动力上提出问题，而是从事物发展的过程上来论述的。事物是过程，真理也必定是过程。对本质的认识决不是毕其功于一役的事情，而是个无限的近似螺旋的曲线，是个“圆圈”，是从低一级本质向高一级本质渐次过渡的运动。因此，任何人在任何时候，都不能讲我把握了至极的绝对真理。这样标榜之日，也就是开始背离真理走向主观唯心主义之时。这就是说，不能把对某一事物的本质认识凝固化，模式化，否则，也达不到坚持观察客观性的要求。

关于辩证法十六要素，还可以讲一些看法，每一要素以及它们之间的关系，都可以做为一个专门的研究课题。但是，我以为对任何事物的局部的、个别的研究，必须从对它的总体的、一般的掌握为前提。（当然，前者的研究也反转来丰富、深化后者。）有些哲学理论教学或研究工作者，想依据列宁关于辩证法十六要素来构架唯物辩证法体系自身，这不失为一种积极的探索。因为列宁关于辩证法十六要素确实是唯物辩证法体系中的一个前无古人的理论概括。但是，我以为要研究唯物辩证法的体系自身，不能局限于十六要素的概念构架之中，尤其不应该从十六要素中去推演出什么“体系”。这样做本身就不是列宁的思想。判定辩证法究竟是唯物主义的还是唯心主义的，首要的一个问题不就是观察的客观性么？这种观察，就是首先要研究事物自身，而不是首先依据什么“要素”自身。（注意：我并不是讲不需要“要素”的指导原则）事物自身的辩证法才能决定理论辩证法的体系。比如说，列宁在辩证法十六要素中一再强调对立统一，即统一物分为二是辩证法的实质和核心，这种观点在目前也是占主导地位的观点。可是，有人在长期研究社会事物、自然事物中发现，统一物分为二是一个比较普遍的东西，但它又不是事物存在、发展的唯一形式，有的事物就是“一分为三”的。这里，我们暂且撇开这种观点本身不谈，单就观察客观性的重要性而论，与其拘泥于“要素”，莫如认真地研究事物发展的自身。这是第一点看法。

第二点看法，列宁关于辩证法十六要素本身是列宁的学习、研究笔记，而并不是他对唯物辩证法的定义式的论述。所以人们在研究、引述辩证法的要素时，不应忽略列宁在此之前论及黑格尔对有关辩证法的规定不明确时说过的一段话：“(1) 从概念自身而来的概念的规定应当从事物的关系和它的发展去观察事物本身；

(2) 事物本身中的矛盾性（自己的他者），一切现象中的矛盾的力量和倾向；(3) 分析和综合的结合。大概这些就是辩证法的要素。”列宁这三点见解是在改造黑格尔的基础上形成的，它表明列宁也是这样地归纳辩证法要素的：从事物的关系和其发展去观察事物；对立统一；分析和综合的统一。列宁自己认为这样三点“大概”就是辩证法的要素。接着又说：“或者可以较详细地把这些要素表述如下”。这样才有了关于辩证法的十六要素。

第三点看法，人们在研究、引述辩证法的要素时，还不应忽略在十六要素之后列宁在方框中的概述。这个概述本身，早已为人们所熟知。但是，这段概述与辩证法十六要素的关系，却很少有人论及。我以为，这表明列宁在列举辩证法要素的过程中，一直是把辩证法的学说定义、核心问题联系起来思考的，而不是各不相干地孤立论列。列宁仅在《摘要》一书中，对辩证法是什么就有过几种论述，如：

> “辩证法是一种学说，它研究对立面怎样才能够同一，是怎样（怎样成为）同一的——在什么条件下它们是相互转化而同一的，——为什么人的头脑不应该把这些对立面看做僵死的、凝固的东西，而应该看做活生生的、有条件的、活动的、互相转化的东西。”（第31页）
>
> “辩证法是什么？”
>
> “=…………
>
> 概念的相互依赖
>
> 一切概念的毫无例外的相互依赖
>
> 一个概念向另一个概念的转化
>
> 一切概念的毫无例外的转化。
>
> 概念之间对立的相对性……

概念之间对立面的同一。”
在这样列举的同时，列宁又在“＝……”之后指出：“**注意**”“每一概念都处在和其余一切概念的一定关系中、一定联系中”。（第130页）

熟悉列宁《哲学笔记》的读者知道，列宁还有不少关于研究“什么是辩证法”方面的手记、论述。这里不再一一列举。总之，我想说明，列宁在思考辩证法要素时是与思考辩证法学说本身相联系的，而对后者进行了多方面的学习、研究、论述；但是，尚看不出哪一个是列宁自己确认的关于辩证法学说的定义。因此，人们在思考构架唯物辩证法学说体系时，不可拘泥于辩证法十六要素的内容。

……《辩证法是古代科学之一，它在近代哲学家的形而上学这里很清楚＝认识论和逻辑中以及一般地在古代和近代的流行的哲学中最不受重视》……关于**柏拉图**，据说第欧根尼·拉尔修曾经说过：柏拉图是**辩证法**、即第三哲学的创始者（犹如泰勒斯是自然哲学的创始者，苏格拉底是道德哲学的创始者一样），可是那些特别高嚷柏拉图的功绩的人们却极少考虑到这个功绩……

柏拉图和辩证法

……《人们常常把辩证法看做一种技艺，好象它是基于某种主观的才能，而不是属于概念的客观性》……康德的重要功绩是重新提出辩证法，承认它是“理性的必然的”（特性），但是（辩证法的运用）结果必定是（和康德主

辩证法的客观性……

义）“相反的”。见下面。

往下是关于**辩证法**的非常有意思的、明白的、重要的**概述**：

……《辩证法除开平常被看成一种偶然的东西外，它通常具有那种更为详尽的形式，因而对于任何对象，如世界、运动、点等等，都能指明其固有的某个规定来，例如（按照以上所举出的诸对象的次序），空间或时间的有限性、在这个地方的存在、对空间的绝对否定等等；但是，其次，同样也必然有相反的规定，例如空间和时间的无限性、在这个地方的不存在、对空间的关系，因而具有的空间性。更古的埃利亚学派主要是运用它的辩证法来反对运动，柏拉图则常常运用自己的辩证法来反对当时的观念和见解，特别是反对诡辩学派，但是也反对纯粹的范畴和反思的规定；晚期的发达的怀疑论不仅把辩证法推广到直接的所谓意识的事实和日常生活的准则上，并且还把它推广到一切科学的概念上。但是从这种辩证法中所得出的结论，一般地是所提出的论断的矛盾性和虚无性。但是这样的结果可以有双重含义：一种是客观上的含义，即这样自相矛盾的对象自身，扬弃并消灭自己；例如埃利亚派的结论就是这样，按照这个结论，世界、运动、点等等的真理性便被否定了；另一种是主观上的含义，

来自辩证法的历史

怀疑论在辩证法历史上的作用

辩证法被认为是戏法

按照这个含义，认识是不能令人满意的。后一个结论或者可以这样来理解：这个辩证法本身在玩着变出虚假外观的戏法。所谓人的常识的普通观点就是如此，这种常识紧抓着感性的明显性以及通常的观念和言论》……

例如犬儒第欧根尼，用步行来证明运动，"庸俗的反驳"，——黑格尔说。

康德主义＝(也是)怀疑论

……《或者，关于辩证法是主观而毫无价值的这个结论，并不涉及辩证法自身，而倒是涉及它所反对的认识，也就是涉及在怀疑论意义上、同样地在康德哲学意义上来反对的一般认识。》

……《这里主要的成见就在于：好象辩证法只具有否定的结果。》

同时还说什么康德的功绩就是把注意力放在辩证法上，放在对"思想的规定本身"的研究上。

这是对的！表象和思想，二者的发展，而不是什么别的

《凡是没有思维和概念的对象，就是一个表象或者甚至只是一个名称；只有在思维和概念的规定中，对象才是它本来的那样》……

对象表现自己是辩证的

……《因此，如果某一对象或认识按其自身的性质或由于某种外部联系而被发现是辩证的，那就不能认为这是这一对象或认识的罪过》……

……《因此，凡被认为是固定东西的一切对立面，如有限和无限、个别和一般，都不是由于什么外部结合而成为矛盾的，相反地，正象对它们本性的考察所表明的，它们本身就是一种转化》……

概念不是不动的，而就其本身，就其本性来讲＝＝转化

《这就是上面所指出的那个观点，按照这个观点，某个普遍的第一个东西，按其本身来说，就是它自身的他物》……

第一个一般的概念（也＝第一次遇到的任何一般的概念）

……《但是这个他物在本质上不是空洞的否定的，不是那被当做辩证法的通常结果的无，而是第一个东西的他物，是直接东西的否定；因而，它被规定为间接物，一般说来在其内部包含着第一个东西的规定。所以，第一个东西实质上也储藏和保存在他物之中。保持肯定的东西于它的否定的东西中，保持前提的内容于它的结果中，这就是理性认识中的最重要的东西；同时只须最简单的思考一下就足以确信这个要求的绝对真理和必然性，至于谈到用以证明这一点的实例，那末全部逻辑都是由它们组成的。》

这对于辩证法的理解是非常重要的

辩证法的特征的和本质的东西并不是单纯的否定，并不是徒然的否定，并不是

怀疑的否定、动摇、疑惑（当然，辩证法自身包含着否定的因素，并且这是它的最重要的因素），并不是这些，而是作为联系环节、作为发展环节的否定，是保持肯定的东西的、即没有任何动摇、没有任何折衷的否定。

一般说来，辩证法就在于否定第一个论点，用第二个论点去代替它（就在于前者转化为后者，在于指出前者和后者之间的联系等等）。后者可以成为前者的宾词——

——《例如有限是无限，一是多，单一是普遍》……

“自在”＝潜在，尚未发展，尚未展开

……《因为第一个东西或直接的东西是自在的概念，因而成为只是自在的否定东西，所以，后者的辩证环节就在于：自在地包含在它之中的差别设定在它的内部。相反地，第二个东西本身则是某种被规定的东西、差别或关系；因此，它的辩证环节就在于设定它所包含的统一》……

（对于简单的和最初的“第一个”肯定的论断、论点等等，“辩证的环节”，即科学的考察，要求指出差别、联系、转化。否则，简单的、肯定的论断就是不完全的、无生命的、僵死的。对于“第二个”否定的论点，“辩证的环节”要求指出“统一”，也就是指出否定

的东西和肯定的东西的联系，指出这个肯定的东西存在于否定的东西之中。从肯定到否定——从否定到与肯定的东西的"统一"，——否则，辩证法就要成为空洞的否定，成为游戏或怀疑论。）

……——《因此，如果否定的东西、规定的东西、关系、判断以及这第二个环节所指的一切规定，不是本身已经矛盾的和辩证的，那末这只是由于思维的缺陷，即没有把自己的思想综合起来。因为材料——在一个关系中对立的各个规定——已经设定并且摆在思维的面前。但是形式的思维把同一奉为规律，把它面前的矛盾内容贬到表象的领域中，贬到空间和时间中，而在空间和时间中，矛盾的东西各不相连地保持着并存和循序的状态，并且就这样地互不接触地出现在意识面前。》 注意

（对象）"互不接触地出现在意识面前"——这就是反辩证法的实质。似乎就在这里黑格尔露出了唯心主义的马脚，——时间和空间（和表象联系着）被列入比思维低级的东西之中。虽然，在一定意义上表象的确是较低级的。实质在于：思维应当把握住运动着的全部"表象"，**为此**，思维就必须是辩证的。表象比思维更接近于实在吗？又是又不是。表象不能把握整个

运动，例如它不能把握秒速为30万公里的运动，而思维则能够把握而且应当把握。从表象中取得的思维，也反映实在；时间是客观实在的存在形式。黑格尔的唯心主义是在这里，即在时间的概念中（而不是在表象对思维的关系中）。

——（第160—166页）

这一节又比较长。我之所以这样划分，是想避免重复读者已知的东西。好在它的内容并不难读，关键是深入理解列宁关于辩证法否定观的问题。而要理解这个问题，首先要回顾一下辩证法的历史。

辩证法的历史，一般从赫拉克利特讲起，这是无可非议的。因为赫拉克利特确实是辩证法的奠基人之一。连黑格尔也承认，在赫拉克利特那里“我们发现了新大陆；没有一个赫拉克利特的论点不被我采纳到我的逻辑学中”。在讲到辩证法发展的历史阶段或历史形态时，一般做这样的划分：赫拉克利特——黑格尔——马克思。这无疑也是正确的。但是，我认为这种理解是很不够的。辩证法从其本质上说来，是人类理性思维的能力，“人们远在知道什么是辩证法以前，就已经辩证地思考了，正象人们远在散文这一名词出现以前，就已经在用散文讲话一样”（《反杜林论》第140页）。黑格尔、列宁也指出柏拉图的辩证法。这都启发人们，要想深入地学习、研究辩证法，不仅要注重于对赫拉克利特、黑格尔、马克思、列宁的著作的研究，同时，也要注意研究其他唯心主义哲学家在其著述中的辩证法思想。

黑格尔对柏拉图哲学是很重视的。这固然因为两者客观唯心主义的立场相一致，但也要看到柏拉图哲学中确有辩证法思想，能给人以辩证法思想方面启示的东西也不少。我以为黑格尔对柏拉图辩证法思想的肯定主要有两点：（1）关于内容与方法统一的原则。黑格尔在讲到绝对理念的认识方法时说："绝对的方法不是象外在反思那样对待自身，而是从它的对象本身去采取规定的东西，因为这个方法本身就是对象的内在原则和灵魂。——这就是**柏拉图**对认识所要求的东西，即必须**考察自在自为的事物自身**，一方面从事物的普遍性去考察，另一方面对事物也不要迷失方向，去抓环境、例子和比较，而是要心目中唯有这些事物，并且把它们的内在的东西引入意识。"（《逻辑学》下卷，第537页）黑格尔的评价是符合柏拉图思想实际的。柏拉图一再强调"理念"不仅是认识的对象，也给予认识主体以认识能力。认识的对象和认识的能力（方法）是一个东西——"理念"。这实际上是主张认识的内容与认识的方法的统一。（2）否定有限事物的现象，追求普遍的抽象。黑格尔说："柏拉图的辩证法是特别针对着这种形式的有限事物而提出的。……目的在于搅乱并消解人们的有限的表象，以便在人们意识中引起对认识真实存在的科学要求。"（《哲学史讲演录》第2卷，第202页）联系柏拉图的"理念"论可以看到，他是以否认感性的真实性、否认经验对理性的认识作用而去追求纯粹的永恒不变的共相、真理的。黑格尔认为，柏拉图辩证法在于通过揭示特殊的东西的有限性及其中所包含的否定性，指出了特殊的东西事实上并不是它本身那样，而是必然要过渡到它的反面。特殊的东西是有局限的，有一个否定它的东西，而这个东西对于它才是本质的东西。

显然，柏拉图的辩证法对于人们是不无启发的。柏拉图辩证

法的历史作用，依黑格尔的话来说，柏拉图“常常运用自己的辩证法来反对当时的观念和见解，特别是反对诡辩学派，但是也反对纯粹的范畴和反思的规定”（第161页）。所谓反对“当时的观念和见解”，是指反对朴素唯物主义的观念，这种观念把现象、感性视为真实的客观存在；所谓“反对诡辩学派”，是指反对把辩证法仅仅做为一种论辩的技艺，是一种主观的才能，否认辩证法的客观性。正是在这种意义上，黑格尔才肯定“康德的重要功绩是重新提出辩证法，承认它是‘理性的必然的’（特性）”（第160页）。所谓“也反对纯粹的范畴和反思的规定”，我理解是指柏拉图也反对主观与客观、抽象与具体的统一，即反对黑格尔的绝对精神。柏拉图的“理念”实际上没有解决一般与个别的关系问题。所以黑格尔批评柏拉图的辩证法“常常仅仅是从个别的观点出发的形式论证。它常常只有消极的结果，甚至常常没有结果。”（《哲学史讲演录》第2卷，第203页）可见，柏拉图是从否定现象、感觉开始去追求他所谓的本质——“理念”的。这在表面看来，思路并不荒谬，因为真理的认识唯有从否定现象开始。但为什么柏拉图这种追求“常常没有结果”呢？根本原因在于柏拉图以及哲学史上的怀疑论者都不懂得事物本身是矛盾的，是一般与个别、本质与现象的统一，不理解辩证法的否定观。黑格尔在批判康德的怀疑论时曾指出过，康德虽然自觉地提出了“二律背反”，可就是不懂得矛盾，不懂得事物本身就是本质与现象、一般与个别、无限与有限的统一。黑格尔说：“这两个规定，如果单独来看，没有一个是真的，只有二者的统一才是真的。这就是对这两个规定的真正辩证的看法，也是它们的真正结果。”（见《摘要》第39页）这是在批判康德及其他怀疑主义，也是对柏拉图的批判。可以这样说，怀疑论在辩证法历史上的作用就在于它指出了认识

中的矛盾，但又不能正确地解决它。有如黑格尔所说，怀疑论本身也是两重性的，从其客观含义上说，它揭示了“自相矛盾的对象自身”，认识到对象自身不是铁板一块，而是自相矛盾，这是人类思想史的一大历史进步。从其主观含义上说，它仅仅从消极的方面思考问题，得出了“认识是不能令人满意的”的结论。执拗于这种结论的后果，则必然认为“辩证法是主观而毫无价值的”东西，把辩证法歪曲成仅有其虚假外观的“戏法”。为什么会产生这种情况呢？黑格尔说：“这是主要的成见就在于：好象辩证法只具有否定的结果”。其实，这是对辩证法的最大误解。列宁在改造黑格尔的同时，对辩证法的否定观有一个详尽而深刻地论述：“辩证法的特征的和本质的东西并不是单纯的否定，并不是徒然的否定，并不是怀疑的否定、动摇、疑惑（当然，辩证法自身包含着否定的因素，并且这是它的最重要的因素），并不是这些，而是作为联系环节、作为发展环节的否定，是保持肯定的东西的、即没有任何动摇、没有任何折衷的否定。”

辩证法是关于自然、人类社会和思维的运动和发展的普遍规律的科学。所谓事物的运动和发展，就意味着事物从相对静止的量的运动状态向明显的、新质的过渡、飞跃。事物的这种新旧交替正是靠否定相联系的。从这个意义上说，没有否定就没有事物的运动和发展。因此说辩证法不仅包含着否定的因素，而且是最重要的因素。但是，辩证法的否定，不是简单地说不，或宣布某一事物不存在，或用任何一种方法把它消灭，这是单纯的否定，是徒然的否定。同时，辩证法的否定也不是那种消极的、对于认识事物表现出无能为力的否定，而是一种积极的、自觉的，着眼于事物本身的联系、发展的自我否定。用黑格尔的话说是“保持肯定的东西于它的否定的东西中”的否定，即“扬弃”。

为什么辩证法的否定是“扬弃”而不是简单地“抛弃”呢？黑格尔的解释是十分深刻的：一般说来，辩证法就在于否定第一个论点，用第二个论点去代替它，也就是指出前者转化为后者的联系。因为第一个论点，或者说第一个做为直接存在的东西，其所以能以自在的形式存在，原因就在于它内部潜在着尚未发展的差别。当你肯定第一个论点或直接存在时，势必也就肯定了它自身的差别，而这种差别正是日后事物自身发展要否定其自身的根据。辩证法的科学考察就在于指出事物内在的这种差别、矛盾、对立及其转化。否则，简单的肯定论断是不全面的，无生命的，僵死的。如果从事物即矛盾的观点来看黑格尔上述思想，就更明了“凡被认为是固定东西的一切对立面，如有限和无限、个别和一般，都不是由于什么外部结合而成为矛盾的，相反地，正象对它们本性的考察所表明的，它们本身就是一种转化。”当然，黑格尔所有这些看法是就概念自身运动发展而言的。所以当他讲到“某个普遍的第一个东西，按其本身来说，就是它自身的他物”时，列宁写道：“第一个一般的概念（也＝第一次遇到的任何一般的概念）”（重点号系引者所加）。这句评注不仅体现了列宁的唯物主义批判的斗争性，也体现了他高妙的批判艺术。用“遇到”两个字一下子划清了唯物主义与唯心主义。黑格尔讲的“某个普遍的第一个东西”，实际上是绝对精神，指超越于尘世，先于人脑而存在着的概念，这种东西实际上谁人也没有“遇到”过。而列宁也沿用黑格尔的“一般的概念”，可是他巧妙地把这个东西冠以“遇到”的东西，这就是辩证唯物主义了。所谓“遇到”的东西，就是指一般与个别、概念与经验的统一。概念，从其主观形式一方面而言，谁也没看见过；可是，从其所反映的客观内容而言，谁都遇到过，而且每时每事都与之打交道。

列宁在本节末尾，用方框的形式写出如下一段话："（对象）'互不接触地出现在意识面前'——这就是反辩证法的实质。似乎就在这里黑格尔露出了唯心主义的马脚，——时间和空间（和表象联系着）被列入比思维低级的东西之中。虽然，在一定意义上表象的确是较低级的。实质在于：思维应当把握住运动着的全部'表象'，**为此**，思维就必须是辩证的。表象比思维更接近于实在吗？又是又不是。表象不能把握整个运动，例如它不能把握秒速为三十万公里的运动，而思维则能够把握而且应当把握。从表象中取得的思维，也反映实在；时间是客观实在的存在形式。黑格尔的唯心主义是在这里，即在时间的概念中（而不是在表象对思维的关系中）。"这段话十分重要，已为人所熟知。但是，我以为不少的引用者对这段话的理解有偏颇、狭隘之处。我认为：（1）列宁这段话总的精神是在批判黑格尔唯心主义的同时，肯定黑格尔所主张的要辩证地思考问题的思想。列宁自己对黑格尔在这里的唯心主义有解释，"即在时间的概念中"。究竟如何理解这个解释？还是先来看看黑格尔在时间观上的唯心主义："只有整个精神才是在时间中，（言外之意，物质的客观实在不在时间之中，它们不可能在时间上有任何发展，只是在空间范围内展现自己的多样性，也即是说，绝对精神做为世界之本源是先于物质的客观实在。——引者）而且那些作为整个精神本身的诸形态才表现出一个接一个的次序。因为只有全体（等于"整个精神"，等于绝对精神——引者）才真正具有现实性，因而也只有全体对其他东西来说，才具有纯粹自由的形式（"其他东西"即物质的客观世界、现象、感性，精神只有摆脱这些东西才能获得自由的形式即纯概念的形式——引者）这形式就被表述为时间。""时间是作为自身尚未完成的精神的命运和必然性而出现的，而这个必

然性就意味着必然使自我意识在意识里面具有的那一部分丰富起来，……或者反过来说：必然使被认作内在东西的自在存在、使起初是内在的那种东西实现出来和启示出来，这就是说必然促使自我意识能达到自身确定性。”（《精神现象学》下卷，第182、268页）如果说前一段话集中体现黑格尔在时间观上的唯心主义表述，那么后一段话则是集中体现黑格尔在唯心主义时间观中所蕴含着的概念辩证法。如果合二者为一，黑格尔表现在时间问题上的唯心论、辩证法则洞若观火。针对黑格尔的唯心论，列宁说“时间是客观实在的存在形式”。与其说这是列宁的直接论述，莫如说这是对黑格尔的重重一击！关键的理解还在这里：列宁的批判是不是仅仅限于指出黑格尔在时间观上的唯心主义呢？换言之，把时间观上的唯心主义仅仅理解为黑格尔唯心主义的一个方面的表现、一个实例的证明是否全面呢？不少论者包括国外的一些论者正是这样理解的。我以为这样的理解是不全面、不够深入的。有碍于对黑格尔体系的全面评价。他们忽略了列宁的另一句重要补充：即列宁在指出“黑格尔的唯心主义是在这里，即在时间的概念中”之后紧接着用括号补充道：“而不是在表象对思维的关系中”。这句话启示人们，黑格尔哲学尽管是唯心的、荒谬的、神秘的，但却不是不能理解、剖析、改造的，因为它不仅没有离开人类认识的发展轨道，而且它并不是一般地、简单地、消极地、持怀疑论态度地否定表象对思维的关系，即客观实在与理性思维的关系。恰恰是在这个根本问题上，黑格尔猜测到的是唯物主义的东西。唯其如此，黑格尔才会是马克思主义论者心目中的黑格尔。其唯心、荒谬、神秘的地方，就是黑格尔制造了一个时间之外的“概念”，作为补充的是他又把物质排斥于时间之外。持如上理解的论者还有一个“小”的忽略，即他们忽略了列

宁在《摘要》中的所注所论均是笔记性质，是列宁在学习、批判摘录黑格尔时有感而发，有论而叙，不是系统地写作论文。因此，就有这样的话："黑格尔的唯心主义是在这里"（重点号系引者所加），即表现在时间观上。如果拘泥于字面，黑格尔的时间观显然是其唯心主义的一个表现，一个例证。如果联系黑格尔全部体系的秘密，联系列宁在括号中的补充，就不能这样简单地理解。

（2）关于表象与思维的关系。黑格尔从其辩证逻辑出发，反对形式的思维即形而上学的思维把同一律奉为理性的至尊规律。按照这种规律要求，思维本身不能有矛盾，因此就把矛盾内容贬到表象的领域中去。于是，矛盾的东西在那里被认为是互相外在的并列或先后相继，互不联系、互不接触地出现在意识面前。黑格尔认为，这种认识本身只能说是"思维的缺陷"。列宁肯定黑格尔这一思想，指出"（对象）'互不接触地出现在意识面前'——这就是反辩证法的实质。"

接下来，列宁对于表象与思维的关系进行了十分重要的理论发挥。在这一段理论发挥中，一个关键问题是要全面地、准确地理解"在一定意义上表象的确是较低级的"这句话。表象，究竟属于感性认识还是理性认识？恐怕没有人认为表象是理性认识，如果它是理性认识，那么表象与思维的关系问题就不复存在了。这样说，表象自然要属于感性认识范围了。长期以来占主导地位的理论正是这样认为的，他们把表象作为高于感觉、知觉的一种感性认识形式而论。这种论法，从表象与理性认识（思维）的本质区别而言是对的。但是，这种论法往往把表象认识与理性认识之间的界限绝对化了，换句话说，就是忽视了表象是感性认识与理性认识之间的一种过渡式的认识形式，表象中已经有理性认识的大量因素，诸如概括性、抽象性，尤其重要的是表象思维中认

识主体有了更大的能动性，这集中表现在组合表象的过程中。唯其如此，认识才可能由感性向理性“飞跃”。这样的理解如果能成立的话，那么，对于美学问题中的诸如直觉、想象之类的范畴研究是有其重要理论意义的。我认为这就是理解列宁关于表象是较低级的认识形式所应注意的一个问题。

辩证法的精华

真理的标准（概念和实在的统一）

《刚才考察过的否定性，形成概念运动中的转折点。这个否定性是自身的否定关系的一个单纯之点，是一切活动的内在泉源，是生命的和精神的自己运动的内在泉源，是辩证法的灵魂，而所有真的东西本身都含有这种辩证法的灵魂，并且只有通过它才是真理，因为概念和实在之间的对立的扬弃，以及作为真理的那个统一，完全是以这个主观性为基础的。——第二个否定，即我们达到了的否定的否定，是上述的矛盾的扬弃，可是这种扬弃，和矛盾一样，不是某种外在反思的作用；它是生命和精神的最内在的最客观的环节，由于它，才有主体、自由的人格。》

这里重要的是：（1）辩证法的特征：自己运动、活动的泉源、生命和精神的运动；主体（人）的概念和实在的一致；（2）最高程度的客观主义（“最客观的环节”）。

这一节的主要问题是要把列宁对黑格尔体系的改造同黑格尔体系本身区别开来。

我以为，综观黑格尔体系自身，其核心问题是否定、否定之否定的问题，这是黑格尔构架体系的根本的东西。列宁则从事物运动内在动力泉源角度，着重于“统一物之分为两个部分以及对它的矛盾着的部分的认识”去理解、挖掘、改造黑格尔，这是坚定地从客观物质世界出发去阐述辩证法的一个伟大的理论贡献。但是，黑格尔体系本身与列宁的改造毕竟不是一码事。对于认真的严肃的科学研究来说，做这样的区别不是可有可无的事情。对此，我在本书中前已有叙，这里不再细论。

黑格尔讲否定性形成概念运动的“转折点”，这个“转折点”也就是绝对精神自己运动发展的轨迹，即肯定——否定——否定之否定，或者换一个说法，即概念的直接性——概念的间接性——概念与自身合一的直接性。黑格尔正是以否定、否定之否定来构架自己的体系，来描述绝对精神的自我展现和自我认识的。那么黑格尔又为什么把这个否定性的“转折点”称之为是概念“自我的否定关系的一个单纯之点”呢？我以为，所谓“单纯之点”等于是绝对精神内在的绝对否定性，等于是绝对精神永恒的、原初的、直接性的东西。正是这种具有“魔力”的东西，构成了一切活动的源泉，事物自己运动的内在源泉和辩证法的灵魂。并且只有通过这种否定性才能获得真理，即达到概念和实在的统一，即达到绝对理念的阶段。对此，黑格尔在《精神现象学》中有一段论述：“实体作为主体是纯粹的简单的否定性，唯其如此，它是单一的东西的分裂为二的过程或树立对立面的双重

化过程，而这种过程则又是这种漠不相干的区别及其对立的否定。所以唯有这种正在重建其自身的同一性或在他物中的自身反映，才是绝对的真理，而原始的或直接的统一性，就其本身而言，则不是绝对的真理。”（上卷，第11页）这就是说，真理是一个过程，是概念从原始的直接的存在，经过否定的环节建立了与自身相对立的区别，又经过对这种对立的否定重新认识了自己，这才是绝对的真理的认识。这种认识的本质特征，就是概念和实在的完全统一。黑格尔认为，这种统一是以概念即主观性为基础的。列宁肯定其合理思想，指出：真理的标准即概念和实在的统一。

“最高程度的客观主义”，实际上是指黑格尔在唯心主义的形式下所猜测到的包含着唯物主义认识论思想的内容。列宁在《摘要》中多次提到过黑格尔的“客观主义”，均有上述含义。关于这些，本书以前的部分已有所论，这里不重述。

> 黑格尔说：《如果一般地愿意计算的话》，这个否定的否定是第三项，但是也可以把它当做第四项（Quadruplicität），前面再算上两个否定：“简单的”（或“形式的”）否定和“绝对的”否定。
>
> | 我不明了这种差别，绝对的东西不是等于更具体的东西吗？ |
>
> ——（第167页）

这一节无须多讲，因为黑格尔这段话除了表现他为文繁琐之外，没有什么思想内容。列宁在方框中的设问，实际上是对黑格

尔的批判。

黑格尔是这样说的："这个否定性，作为自身扬弃的矛盾，是第一个直接性、即单纯普遍性之恢复；因为他物的他物、否定的否定，直接就是肯定的、同一的、普遍的。这第二个直接的东西，在整个过程中，假如人们总是愿意计数的话，对第一个直接的东西和对有中介的东西说，就是第三个东西。但它对第一个或说形式的否定并对绝对的否定性或说第二个否定来说，也是第三个；如果那第一个否定已经是第二项，那末，那被数为第三的，也可以数作第四"（《逻辑学》下卷，第544页）这段话的大意是：概念自身的每一个阶段的运动，都是经过一个三段式，即经过两次否定而实现的。如果把开端的概念算作第一个直接性，那么经过否定之否定，又获得了较之第一个直接性内容更丰富的第二个直接性。这个新的直接性就是三段式中的第三项。如果把否定本身又分为形式的否定和绝对的否定的话，那么原来的第三项也可以算作第四项。黑格尔这种划分究竟有什么根据，他自己也未作深入论述，而且他自己也不采用"四分法"而是采用"三分法"。在辩证唯物主义看来，黑格尔把否定又划分为形式的和绝对的两种形式是繁琐的。其实，第二个直接性即否定之否定的结果，已经是更加具体、丰富的内容了，已经达到了黑格尔所要求的那种直接性与间接性的统一，换句话说，第二个直接性与绝对的否定并没有什么差别。因此，黑格尔的划分就没有什么实际意义。列宁正是针对这一点说："我不明了这种差别，绝对的东西不是等于更具体的东西吗？"列宁在这里间接地反驳了黑格尔。

注意：
辩证法的“三分法”是它的外在的表面的方面

《虽然，这个统一同方法的整个形式——三分法一样，只是认识方式的一个完全表面的外在的方面。》

——但又说：仅就它（虽然是没有概念的）被指出这点来说，已经是“康德哲学的无限功绩了”。

黑格尔无情地斥责形式主义，痛骂玩弄辩证法的无聊 空洞。

《的确，形式主义也掌握了三分法，并且保持了它的空洞的公式。但是，现代的哲学上所谓的构造仅仅就在于：到处乱塞这个没有概念和内在规定的形式的公式，并用它来建立外部秩序；这个构造的肤浅、无聊和空洞就使得这个形式枯燥无味，并弄得它声名狼藉。然而，它还不会由于这种运用的庸俗性而丧失自己的内在价值，对于理性东西的形象因而被发现这一点仍然应该给予很高的评价，尽管这个形象还没有达到概念的地步。》

否定的否定的结果，这个第三项不是……

《静止的第三项，而正是》（对立面的）《统一，这种统一是以自身为中介的运动和活动》……

向“第三项”即合题的辩证转化的结果是新前提，是论断等等，这个新前提又成为进一步分析的泉源。而认识的“内容”已经进入到

这个新前提即“第三”阶段中（“认识内容的
本身进入了考察的范围”），——于是方法就
扩展为体系。

——（第168—169页）

这一节的重点是深入理解列宁的批注：“**注意**：辩证法的‘三分法’是它的外在的表面的方面”。而这一节的难点则在于如何全面理解黑格尔讲的：否定的否定的结果，这个第三项不是静止的第三项，而正是对立面的统一，这种统一是以自身为中介的运动……于是方法就扩展为体系。

先来考察重点理解的问题。黑格尔原话是这样的意思，即把绝对精神的运动，或者说把概念的自我认识过程理解为“三分法”或“四分法”，这是无关宏旨的事情。因为从辩证法的运动说来，“三分法”也“只是认识方式完全表面的、外在的方面”。康德虽然不理解认识的辩证法，不懂得肯定与否定是对立的统一，但他毕竟向人们指出：推论连同三段式是理性认识的普遍形式，而且一深入到这种普遍形式的内容，必然遇到矛盾。这应该说是康德的一大功绩。但是，康德又把理性认识的这种普遍形式完全从外在的、不关内容的单纯形式来对待，而且迷恋于知性规定的同一性法则，结果就把辩证法的否定性环节从辩证法中排除了。这样一来，那个体现辩证法的“三分法”，在康德手里就变成“缺少本质”的“空洞公式”。（参见《逻辑学》下卷，第544页—545页）

黑格尔批判了康德的形式主义。列宁提请人们注意：“三分法”离开了事物的本质自身也会是表面的、形式的东西。列宁这一见解，对于掌握唯物辩证法是很重要的。辩证法，否定之否

定，“三分法”，它仅仅是客观事物自身的内在必然性的东西，离开了对具体事物的具体分析，不是用全力着眼于具体事物的本质分析，该事物与其他事物具体的、复杂的、多方面的联系的分析，而仅仅着眼于“三分法”，这是对辩证法的背离，就可能把严肃的辩证法科学糟蹋成为徒具辩证法“虚假外观的戏法”（黑格尔语）；那样的结果，“辩证法被认为是戏法”（列宁语）。历史上的杜林这样干过，现代的“四人帮”也这样干过。这些反面教员给人们上了这样一课：要想坚持唯物辩证法，首要的问题是坚持观察的客观性。

现在来考察一个理论难点。长期以来，我国哲学理论界对黑格尔有这样一个看法，即黑格尔的体系是个自身封闭的“圆圈”。从肯定到否定，到否定之否定，绝对精神通过三个阶段的发展，把自己的全部潜在丰富性都展现出来，最终认识了自己，一切矛盾调合了，运动终止了。由此得出结论：黑格尔体系内部有辩证法，但就整个体系来说，归根到底还是形而上学的。并把这个结论用来作为对比马克思的辩证法与黑格尔的辩证法本质不同的一个力证。

我认为这种见解是值得商讨的。因为第一，马克思本人并没有从上述见解的含义上批判、区别黑格尔辩证法与他本人的辩证法。马克思在《资本论》中有一段为人熟知的论述：“我的辩证方法，从根本上来说，不仅和黑格尔的辩证方法不同，而且和它截然相反。在黑格尔看来，思维过程，即他称为观念而甚至把它变成独立主体的思维过程，是现实事物的创造主，而现实事物只是思维过程的外部表现。我的看法则相反，观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”（《马克思恩格斯全集》第23卷，第24页，重点号系引者所加）很清楚，马克思的辩证法与黑格尔的辩证法“根本”的“截然相反”

的区别，在于如何摆正观念与物质的地位。当然，马克思还有许多地方谈到要批判改造黑格尔的辩证法，但是那些论述都是在上述前提下而论的。因此，不能把所谓黑格尔体系是形而上学的自身封闭体系作为与马克思辩证法的一个根本区别而论。第二，上述见解并不符合黑格尔原意。这就涉及到列宁摘录这一节的内容了。黑格尔在论述否定之否定的结果时说："它不是一个静止的第三个，而正是以自身为中介的运动和活动那样的统一。……但真理的方法是以概念来理解对象，它虽然如指出过的，本身是分析的，因为它绝对停留在概念之中，但它又同样是综合的，因为通过概念，对象将是辩证的，并且被规定为别一对象。方法在新的基础那里，仍然和在以前的情况一样，是同一的方法，而新的基础则造成作为现在的对象的结果。"（《逻辑学》第545—546页）这就是说，每一个具体的认识作为一个过程，它是以否定之否定的结果，即第三项而告一段落的。但是，这个第三项又作为新的、深入一层认识的起点，它也不是"静止"的，而是继续以分析与综合的统一而运动的。这种运动的基础或本质，就是精神自己具有的绝对否定性，这东西是个长在，是永恒的。如果这个理解成立的话，那种认为黑格尔哲学是个自身封闭的形而上学体系的见解就值得重新研究。

持这种见解的论者往往引证黑格尔在《美学》中的一段话作为证据："人从各方面遭到有限事物的纠缠，他所希求的正是一种更高的更有实体性的真实境界，在这境界里，有限事物的一切对立和矛盾都能找到它们的最后的解决，自由能找到它的完全的满足。这就是绝对真实而不是相对真实的境界。最高的真实，本然的真实，就是最高的对立与矛盾的解决。在最高的真实里，自由与必然，心灵与自然，知识与对象，规律与动机等的对立都不

存在了，总之，一切对立与矛盾，不管它们采取什么形式，都失其为对立与矛盾了。”长期来，这段话被人用来证明黑格尔归根结底是个矛盾取消论者。老实说，我也曾认真地相信过这种见解。但经过反复学习，我以为这种见解是一个很大的误解！这里涉及到美学上的一个带根本性的问题。美，有一个特殊的性质，用黑格尔的话说：“审美带有令人解放的性质，它让对象保持它的自由和无限，不把它作为有利于有限需要和意图的工具而起占有欲和加以利用。”（同上书，第147页）这里暂时撇开黑格尔美学中的唯心主义，有一个合理的思想，即美、审美，或者叫美感，总带有一种令人愉悦、赏心悦目、超功利的一方面因素，这一点在目前我国美学界大多数人是赞同的。我认为黑格尔讲的“一切对立与矛盾……都失其为对立与矛盾了”，正是就审美的情感而言，并不是就追求事物之“真”、“善”的矛盾而言。关于事物的“真”与“美”的联系和区别，黑格尔也有不少启发人之见解，这里不述。总之，把黑格尔论美之言，扯到他论真之言，这是误解。

关于“方法扩展为体系”是很重要的内容，放到本书后面方法与内容的统一中去讲。

注意这点： 最具体的和 最主观的是 最丰富的	《因此，最丰富的是最具体的和最主观的。那个使自己复归到最单纯的深处的东西，是最强有力的和最占优势的。》

《正因为这样，前进的运动每向前一步，每一个继续的规定，都是同没有规定的开端越

离越远，但同时又是越来越近地向开端返回，因而最初看来可能是相异的东西——如退后论证开端，以及向前继续规定它——都是汇合在一起的，都是同一的。》

不可漠视这个没有规定的开端：

……《不必以此感到抱歉：似乎它》（开端）《只能被当做预定的和假设的。凡是可以用来反驳开端的理由，——例如说人的认识是有局限性的，在着手研究问题之前需要批判地检查认识的工具，——也都是一些前提，这些前提，作为具体规定来说，要求得到中介和根据。因而它们在形式上没有任何比它们所反对的那个始自对象的开端更优越的地方，倒是自己就其具体内容来说需要论证，正因为这样，相反地，应当把这样的想法——即似乎对它们应当比对任何其他东西更多地注意——当做空洞的奢望。它们的内容是不真实的，因为它们把已知的有限的和不真实的认识，即某种有局限性的、被规定为对自己的内容来说是形式和工具的认识，变为某种确定不移的和绝对的东西；这个不真实的认识本身也同样是形式，是后退的论证。——不过，因为开端只是开端，所以真理的方法也认为它是不完满的，但是同时又知道这个不完满的东西就是必然的东西，因为真理不外是通过直接性的否定性而回到自身的》……

注意：
黑格尔反对康德



反对康德（对的）

科学是圆圈的圆圈

注意：辩证方法和“充实的存在”、即充满内容的和具体的存在的联系

……《由于上述的方法的性质，科学是一种自身封闭的圆圈，这个圆圈的末端通过中介而同这个圆圈的开端，即简单的根据连接在一起；同时这个圆圈是圆圈的圆圈……这一链条的各环节便是各门科学》……

《方法是仅仅和自身相关的纯粹概念，因此，它是和自身的简单关系，这个关系就是存在。但是方法现在也同样是充实的存在，是把握自身的概念，是作为具体的并且十分紧凑的整体的存在》……

——（第170—172页）

黑格尔讲的“最丰富的是最具体的和最主观的”，是指绝对理念，或者说，是指概念已经完全地认识了自己全部本性的那个阶段。黑格尔的全部逻辑学范畴就是一个从最简单、最抽象的概念开始，逐步上升，逐步深化，逐步丰富，逐步具体的辩证发展过程。到绝对理念阶段，一个完满的认识形成了。所以，这样的阶段，这样的认识，是最丰富的、最具体的认识。

黑格尔在讲述这番话之前还有一段话，列宁也做了摘录、评价，它会有助于人们理解为什么绝对理念最丰富最具体：“认识是从内容进展到内容。首先这个前进运动的特征就是：它从一些简单的规定性开始，而在这些规定性之后的规定性就愈来愈丰富，愈来愈具体。因为结果包含着自己的开端，而开端的运动用某种新的规定性丰富了它。普遍的东西构成基础；因此，不应当把前进的运动看做从某一他物到另一他物的流动。绝对方法中的概

念保存在自己的异在中，普遍保存在自己的单独中，保存在判断和实在中；在继续规定的每一个阶段上，普遍的东西不断提高它以前的全部内容，它不仅没有因其辩证的前进运动而丧失了什么，丢下了什么，而且还带着一切收获物，使自己的内部不断丰富和充实起来”。列宁对此说道：“这一段话对于什么是辩证法这个问题，非常不坏地做了某种总结。”黑格尔这段话的辩证法表现在，它描述了认识运动的特征是从简单到丰富，从低级到高级的过程；它指出了辩证的否定观不是简单地抛弃历史，而是一个既克服又保留的过程；它揭示了认识过程这种运动、深化，不是外在的、偶然的“从某一他物到另一他物的流动”，而是一种由于事物内在必然性决定的联系。正因为如此，概念发展到绝对理念阶段，它才不仅没有因为这种否定之否定的运动丢掉什么，相反，它在不断提高的过程中保留了以前的全部内容，因而它才是最丰富最具体的东西。

黑格尔是客观唯心主义者，他的唯心主义体系的基石是绝对精神。这样一来，绝对精神应该是“客观”存在，这才符合黑格尔的逻辑。可是，为什么黑格尔又把绝对理念说成是“最主观的”呢？从认识的形式看，绝对理念本身是以概念的理解为对象的，概念自身认识了概念自身所潜在的全部丰富内容，就概念的形式而言，绝对理念就是最主观的东西。这里，黑格尔猜测到的正是概念与实在的“隔离性”——事物的本质，反映到认识成果中要用概念表述，这种认识、表述越深入事物本质，从其形式上看越“远离”事物自身的现象。列宁讲过：“人的概念就其抽象性、隔离性来说是主观的”（第143页）；认为科学的概念是主观的抽象，但它更完全地反映自然。再用这个观点对照一下黑格尔的观点：绝对理念最主观，又最丰富具体。后者的荒谬与真理的内核是显而易见的。

当然，黑格尔不是主观唯心主义。绝对理念从其本体论上说，又是最客观的东西。黑格尔说："照我看来……一切问题的关键在于：不仅把真实的东西或真理理解和表述为实体，而且同样理解和表述为主体。"（《精神现象学》上卷，第10页）实体—主体，主体—实体，在黑格尔那里是一元论的。所以黑格尔在这样的问题上处处反对康德。康德有一种"空洞的奢望"，总想在认识之前，先检查一下认识的工具、认识所采用的方法是否具有科学性。这样一来，康德就把认识的内容与认识的方法，换句话说，把主体与客体截然分割开来。黑格尔认为，这种作法，永远得不到真理。所谓方法，不是别个，正是认识对象的自身本质。黑格尔说，"方法就是对于自己内容的内部自己运动的形式的觉识"。所谓"内容的内部自己运动的形式"，就是指事物自身的发展规律。于是，可以把方法归结为是对规律的自觉运用。这是就方法作为绝对理念自我认识而言的。如果就方法，即辩证方法是绝对精神的自我展现而言，那么，方法也同样是充实的存在。原因在于方法不是空洞的，它是与内容一而二，二而一的东西，内容必然表现为"充实的存在"；当然，方法也表现为充实的存在。黑格尔又歪打正着。他启示人们：方法来自"充实的存在"。这一思想，对于人们坚持实事求是，一切从实际出发的认识路线，对于人们讲究工作方法，提高工作效率，是十分宝贵的。

黑格尔所谓的"科学是一种自身封闭的圆圈"，其实也是他关于否定之否定这一螺旋式上升的认识路线的另一种表述。对此，黑格尔多处有论："哲学形成为一个圆圈：它有一个最初的、直接的东西，因为它总得有一个开端，即一个未得到证明的东西，而且也不是什么成果。但是哲学的起点只是相对地直接的，因为这个起点必然要在另一终点上作为成果显现出来。哲学是一条锁

链，它并不悬在空中，也不是一个直接的开端而是一个完整的圆圈。”（《法哲学原理》第4页）“真理就是它自己的完成过程，就是这样一个圆圈，预悬它的终点为目的（认识，就其形式来说是以概念的表述为目的的。从黑格尔的角度来看，概念是客观的，真理的认识必从概念尚处在抽象阶段开始，所以他说预悬的目的，终点也是起点——引者）并以它的终点为起点，而且只当它实现了并达到了它的终点它才是现实的。”（《精神现象学》上卷，第11页）……我之所以列举黑格尔的“圆圈”论，一是可能有助于人们对否定之否定的理解；二是也想借此再次强调，我以为构架黑格尔体系的东西是否定之否定。列宁肯定黑格尔的“圆圈”论。这个观点实际上表述了事物是无限发展的，认识是无限深入的。但是，其发展、认识的道路却是曲折的。它是由无数个否定之否定的过程组成的，即它是无数个圆圈的相联结。列宁在《谈谈辩证法问题》中指出：“人的认识不是直线（也就是说，不是沿着直线进行的），而是无限地近似于一串圆圈、近似于螺旋的曲线。”（《哲学笔记》第411页）

《正是因为观念把自己设定为纯粹概念与其实在性的绝对统一，从而把自己列入存在的直接性，所以作为具有这个形式的整体来说的观念就是自然界。》

从观念转化到自然界……

逻辑学**最后一页**上的这句话，是妙不可言的。逻辑观念向自然界的转化。唯物主义近在咫尺。恩格斯说得对，黑格尔的体系是颠倒过来的唯物主义。这不是逻辑学的最后一句

注意：小逻辑（哲学全书第244节的附释），

这本书的最后一句话是这样的："但是这个存在着的观念就是自然界。"

话，不过，往下直到这一页的末尾都是不重要的。

"逻辑学"完。1914年12月17日。

注意

极妙的是：关于"绝对观念"的整整一章，几乎没有一句话讲到神（差不多只有一次偶然漏出了"神的""概念"），此外——**注意**这点——几乎没有专门把唯心主义包括在内，而是把辩证的**方法**作为自己主要的对象。黑格尔逻辑学的总结和概要、最高成就和实质，就是辩证的方法，——这是绝妙的。还有一点：在黑格尔这部最唯心的著作中，唯心主义最少，唯物主义最多。"矛盾"，然而是事实！

——（第172—173页）

列宁在摘录黑格尔关于从观念向自然界转化的论述时，要人们注意《小逻辑》一书第244节即最后一节的附释的最后一句话。这句话的全文是这样的："我们从理念开始，现在我们又返回到理念的概念了。这种返回到开始，同时即是一种进展。我们所借以开始的是存在，抽象的存在，而现在我们达到了作为存在的理念。但是这种存在着的理念就是自然。"（《小逻辑》1981年

版第428页）这段话比列宁摘录《逻辑学》上的那段话意思更明了。黑格尔认为，逻辑学从最抽象的“存在”开始，经过否定之否定的辩证运动发展到绝对理念阶段，即概念与实在绝对统一的阶段，这就是存在的理念，是具有直接性外观的理念。这个理念就是自然界。或者说，理念是自然界的实质，而自然界是理念的外观。黑格尔的逻辑学至此已经完成，下一步就要进入自然哲学，即进入由绝对精神“外在化”为自然界的研究了。

黑格尔把观念（理念）推向自然界的转化，这是很耐人寻味的。众所周知，黑格尔逻辑学的研究对象是超时间、超空间的一种纯粹概念的研究。这种研究，从宇宙本体论来说，无异于关于神的研究。黑格尔的高明之处在于他并不局限于这种纯概念的研究，因为他毕竟生活在一个工业和自然科学日益发展的时代，因此他已经不能永久地在虚无中思维了。恩格斯说：“在从笛卡儿到黑格尔和从霍布斯到费尔巴哈这一长时期内，推动哲学家前进的，决不象他们所想象的那样，只是纯粹思想的力量。恰恰相反，真正推动他们前进的，主要是自然科学和工业的强大而日益迅速的进步，在唯物主义者那里，这已经是一目了然的了，而唯心主义体系也愈来愈加进了唯物主义的内容，力图用泛神论的观点来调和精神和物质的对立；因此，归根结底，黑格尔的体系只是一种就方法和内容来说唯心主义地倒置过来的唯物主义。”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第222页）列宁认为“恩格斯说得对”，黑格尔体系是颠倒过来的唯物主义。可以说，列宁在方框中所讲的那些话，也是对黑格尔这一颠倒的哲学体系的挖掘、肯定。列宁的这些精辟论述更是人们研读黑格尔《逻辑学》乃至研究黑格尔哲学体系的指导思想。

五 简短结语

本来，在本书的写作大纲中是没有预拟这个部分的。后来，责任编辑同志代读者提出要求：最好能在书稿的结尾处把全书的主要思想拎一拎，理出个头绪来，这样能给读者一个较完整的印象。

我答应了。原因是这个要求合情合理，况且在对《摘要》大略地通体考察之后，有一个结束语，这也是本书"体系"本身的需要。可是，到了动笔之时却犯难起来：一是因为《摘要》既难读，又重要，一直引起一些专家学者的兴趣。在这种情况下，要把自己一些不成熟的看法再集中起来，有点胆怯；二是因为文章长而新固属难，可是，要想短而无片面性之弊，也非作者所力及；三是因为好多话都在前面的考察中说过了，再"炒冷饭"又不行。想来想去，我满足不了上述要求，只好把一些感想罗列如下，权作结束语。

（1） 研读昨天的理论，归根结底是为了深化今天的思维。为了深入理解、正确发挥马克思主义哲学理论，一个要求就是要真正了解马克思主义哲学的来龙去脉，这就要研究马克思与黑格尔的关系。列宁有言："不钻研和不理解黑格尔的全部逻辑学，就不能完全理解马克思的《资本论》，特别是它的第一章。因此，半个世纪以来，没有一个马克思主义者是理解马克思的！！"

（第111页）列宁这些话是针对二十世纪初国际共产主义运动的情况而言的。简单地套用历史上的现成结论，是危险的。同时也要看到，忽视列宁这一哲学遗训，也是危险的。这两种危险哪一种是主要的呢？不能这样抽象地提出问题。如果联系建国以来我国思想界、哲学理论界研究和宣传上的某些实际情况，我想读者是自有结论的。我只想说，作为一个马克思主义哲学的理论工作者，必须而不是可有可无地要研读、批判黑格尔哲学，这是一套健脑的“思想体操”。

（2）怎样研读黑格尔呢？这是一个大题目。长话短说，我以为认真地学习列宁的《摘要》是个好办法。因为列宁这本书在理论联系实际上，在论从史出、史论结合上，在正确地对待人类文化遗产等几方面，不仅在理论上，而且在实践上都为人们树立了马克思主义的典范。还因为，列宁这本书，不仅是人们研读黑格尔的指南，同时它也直接地、大量地、深刻地阐述了马克思恩格斯所没有发挥到的思想。这就是说，读列宁这本书，可以一举双得——取得了钻黑格尔哲学“坠洞”之指路明灯；深化已经了解的马克思主义哲学基本原理。

（3）读《摘要》时要注意从总体上把握列宁的科学批判的精神。“批判”，就不是简单地骂倒（其实光靠骂也骂不倒），当然也不是兼收并蓄。批判本身是一项溶革命性与科学性于一体的艰巨工作。列宁说：“不能原封不动地应用黑格尔的逻辑；不能把它现成地搬来。要挑选出其中逻辑的（认识论的）成分，清除掉它的神秘观念：这还是一项巨大的工作。”（《哲学笔记》第293页）那么，究竟怎样进行这种“挑选”工作呢？如果仅记住列宁这句话，即“我总是竭力用唯物主义观点来读黑格尔的著作……就是说，我大抵抛弃神、绝对、纯粹观念等等”，这自然是

十分重要的前提。但是，我认为仅限于此还不能真正地对黑格尔哲学进行“挑选”的工作。理由很明了：黑格尔的“合理内核”与他的唯心主义体系是一而二，二而一的一体之物。要真正地学会“挑选”工作，还应该记住列宁的另外一些思想：“黑格尔用思想的唯心主义来代替感觉的唯心主义，但仍然是用唯心主义。”（《哲学笔记》第319页）当黑格尔把哲学史比做圆圈时，列宁说：“一个非常深刻而确切的比喻！！每一种思想＝整个人类思想发展的大圆圈（螺旋）上的一个圆圈”（同上书，第271页）。这两段话启发人们，哲学本身也是一分为二的，它既是世界观的体系，也是思想的（思维的）知识的体系。忘记了、或者实际上忽视了后者，就没有办法对黑格尔哲学进行“挑选”工作，也没法理解列宁为什么会给神秘的、令人头痛的《逻辑学》一书以那么多的赞誉之辞。

（4）《摘要》是列宁的读书笔记，也是列宁重大的研究成果。以前者否定后者是错误的。但是，也应该看到，列宁这本书中的一些评价、结论、批注，是人们深入研究问题的起点、开端，而不是可以靠机械记忆、到处套用的公式。这样做本身就不是黑格尔、马克思、列宁的思想。因为那样的结果就会把真理变成为没有生命的骨胳，而发展真理所“需要的不是没有生命的骨胳，而是活的生命”。仅举一例：列宁在读到黑格尔总述其主观逻辑即概念论，认为绝对理念本身是主客观的“绝对统一”，是最完满的东西时，他有一个评价：“＝客观主义＋神秘主义和对发展的背叛”。这里的“对发展的背叛”究竟是什么意思？能不能把列宁这个具体评价说成黑格尔的体系是自身封闭的形而上学的一个证明呢？我认为可以再深入研究。可是，有的论者以此为据，又把黑格尔在《美学》中关于一切对立矛盾都解决了的

话扯进来（参见《美学》第1卷，第127页），以此证明黑格尔最终主张取消矛盾。这样的结论可以讨论，但对这样的引证，我认为是误解，是对美学本身的少知。

（5）读《摘要》还应注意一个问题，不能用列宁的思想取代黑格尔的本意。举个例子：关于辩证法的核心问题，无论从列宁的这本书，还是从他的其他论述中可以明显地看出，列宁是把对立统一作为辩证法核心来论述的。这一点，我国哲学理论界大体上是一致的看法。至于列宁的这一思想究竟是发挥了马克思恩格斯的思想，还是对马克思主义辩证法思想的重大发展，人们看法并不一致。这里，不去讨论它。但是，我认为并不能以此就认为黑格尔体系，或说黑格尔辩证法的核心也是对立统一。因为黑格尔本人并没有这样的直接论述。相反，他对绝对的否定和否定之否定却有着直接的、大量的、反复的论述。马克思在《1844年经济学—哲学手稿》中也有论述："黑格尔《现象学》及其最后成果——作为推动原则和创造原则的否定的辩证法——的伟大之处就在于，黑格尔把人的自我创造看作一个过程，把对象化看作非对象化，看作外化和这种外化的扬弃"；"由于黑格尔把人和自我意识等同起来，所以人的异化了的对象，人的异化了的、本质的现实性，不外就是异化之意识，无非就是关于异化的思想，就是异化之抽象的、因而是无内容的和非现实的表现——否定。因此，异化的扬弃也不外就是对这种无内容的抽象之抽象的、无内容的扬弃——否定之否定。因此，自我对象化的内容丰富的、活生生的、感性的、具体的活动，就成为这种活动的纯粹抽象——绝对的否定性，而这种抽象本身也被固定下来并且被想象为独立的活动，纯粹的活动。"（《1844年经济学—哲学手稿》第116页、129页）

异化，粗略讲来就是自身否定。异化的扬弃等于否定之否定。黑格尔哲学的“秘密”就在于他把绝对的否定性抽象为超时空、超感性的一种纯粹的精神——绝对精神。离开了这个东西，黑格尔的哲学大厦既无基石，又无结构。这样看来，绝对的否定应该是黑格尔体系的、进而也是他的辩证法的核心。

黑格尔把他的辩证法核心论述为否定、否定之否定，这是他的体系的需要，或者说为了弥补他“不能理解从物质到运动、从物质到意识的辩证的转化”（列宁语）的需要。如果没有纯粹的精神的绝对否定性，就不可能有自然界和人类社会历史，那样，黑格尔哲学就不成其为完整的体系。列宁则是从坚持客观事物即矛盾的唯物主义观点出发，把精力集中在研究事物“‘自己’运动的泉源上”，“认为发展是对立面的统一（统一物之分为两个互相排斥的对立面以及它们之间的互相关联）”。只有这样的观点，才是“提供理解一切现存事物的‘自己运动’的钥匙”（均见《哲学笔记》第408页）。所以，列宁多次强调辩证法的实质、核心是对立统一问题。这是列宁对黑格尔辩证法的挖掘和改造。

用上述例子还想说明一个问题，即如果把列宁的思想混同于黑格尔的原意，可能带来抬高黑格尔的后果；与此同时，又可能贬低马克思主义经典作家对黑格尔改造之功夫，把批判黑格尔这句口号抽象化。

后　　记

就本书的内容而言，我现在想到的话差不多都说了。我还有几句话要说，就是感谢河南人民出版社的编辑同志，为了支持、帮助我这个业余作者（现在我已归队到科研单位）付出了的辛勤劳动。另外，浙江省社会科学研究所哲学研究室钱明同志，冒着酷暑代我把书稿的全部引文作了校对，在此一并致谢。

作　者

一九八二年十月卅日于杭州